SPISY

SRI RAMANA MAHARIŠIHO

PRAHA
1 9 4 0

Vydala Edice Psyche na Král. Vinohradech.

Z angličtiny přeložil

KAREL WEINFURTER.

Autorisovaný překlad, povolený ředitelem ašramu Mudrce Maharišiho Nirandžanananda Swamim v Tiruvannamalai.

K N I H A I.

SRI RAMANA MAHARIŠI:

KDO JSEM JÁ?

Vytiskla IMPRESSA, Praha.

ÚVOD PŘEKLADATELE.

Tímto spiskem počínáme překládati řadu děl Mudrce Maharišiho, žijícího v ašramu (klášteře) v Tiruvannamalai v Jižní Indii. Mahariši, což znamená Velký Zřec, je znám dnes snad po celém světě, neboť kniha „Tajnosti indické", kterou napsal Angličan Paul Brunton, a jež vyšla v naší Edici Psyche také v jazyku českém, byla již přeložena do mnohých západních jazyků. Ale čtenáři naší revue „Psyche" vědí, že již roku 1925 vyšla jedna malá publikace v Anglii, přeložená také do němčiny, která Západ p o p r v é seznámila s tímto velikým Mistrem duchovních nauk. Napsal ji Angličan F. R. Scatcherd a sice podle písemných zpráv, jež byl obdržel od svého přítele, jenž v Indii poznal Maharišiho osobně a jenž od něj obdržel také jisté důležité pokyny k nastoupení Cesty duchovní. Uveřejnili jsme roku 1939 v „Psyche" dva krátké výtahy z této knížky.

Mudrc Mahariši jest jedním z mála velkých indických Mistrů dnes ž i j í c í c h a je věru štěstím pro všechno lidstvo, že tento světec se neuzavírá do samoty, jako Mistři jiní, ale že je

přístupný zevnímu světu a že k němu může přijíti každý, ať Ind nebo Evropan a že On blahosklonně velmi často i odpovídá na otázky těm, kdo mají opravdovou touhu poznati věčnou a jedinou Pravdu.

Dostane-li se tento spis do rukou někoho, kdo dosud neslyšel o Mudrci Sri Ramanu Maharišiovi, tu nechť jen vyčká se svým úsudkem, až duchovní síla, obsažená v Jeho slovech zapustí kořeny do duše čtenářovy. Knihy Mistra kteréhokoliv, nejsou jako knihy obyčejné, nýbrž jsou jako nabity duchovní energií, která probouzí u člověka, pro duchovní pravdy zralého, za kratší nebo i delší nebo i velmi dlouhou dobu jisté vibrace, která zplodí t o u h u po poznání pravdy a rozřešení záhady člověka, záhady to nejdůležitější. A jakmile tato touha vznikla, tu je třeba přistoupiti bez váhání k vnitřní činnosti, jak ji naznačuje Mahariši nebo jiní Mistři, neboť touha ta je neklamnou známkou milosti boží.

Máme sice nyní v češtině mnoho knih, které také ukazují bezpečnou Cestu mystickou a bohudík, ukázaly ji již mnohým a mnohým našim žákům a sice s výsledky uspokojujícími – vždy podle sklonů, které si každý přinesl z předešlých vtělení. Tyto knihy, jako Tomáše Kempenského „Čtyry knihy o následování Krista", spisy Kerningovy, Bhagavad Gita, knihy od Velemistra Rama Krišny, Mistra Vivekanandy a jiných a konečně i moje skromné návody v „Ohnivém Keři" a jinde, vyvolaly v devadesáti procentech čte-

nářů n a d a n ý c h pro mystiku, správnou odezvu, takže počali s praktickým cvičením. Ale někteří přece jen nepochopili nebo odkládali. Pro ty snad se osvědčí jadrná nauka Mudrce Maharišiho a přinese jim kýžené světlo na Cestu a ty staré žáky naší školy křesťanské a rosikrucianské, utvrdí, neboť metoda je sice jiná, ale cíl je stejný a také prostředky (t. j. koncentrace myšlenek) jsou tytéž.

Podotýkám již zde, pro důležitost celé nauky, že Mahariši staví na stejný stupeň se svojí metodou dotazovací, všechny jiné prostředky k dosažení vnitřního ticha, tedy i na příklad indickou pranajamu (ovládání dechu) **i cvičení mantrická (u nás podle Kerninga) písmenová slovní a větní.**

Kdo tato poslední cvičení zavrhuje nerozumí tedy naprosto věci a proto nemá práva někoho poučovati, protože slepý nemůže slepého (nevědomého začátečníka) vésti, leda do propasti. Má-li býti někdo učitelem druhého, musí sám projíti školou, kterou sděluje. To platí stejně v životě hmotném jako ještě více v duchovním. Překladatel těchto děl Mistra má z milosti boží svoje zkušenosti, kterých se dobojoval dlouholetými cvičeními a může o nich podati svědectví, tak jako na sta jeho žáků, kterým naše metody sdělil a již se jimi řídili. To musí postačit jako důkaz. Proto má také právo o nich mluviti, psáti a o nich poučovati.

Tyto moje překlady jsou psány s výslovným požehnáním Maharišiho a s duchovní pomocí

jeho žáků a proto jsem jist, že přemnohým přinesou duchovní užitek také u nás. Jsme takřka prvním národem v Evropě, kterému se dostávají do rukou původní knihy velikého Mudrce a již tato skutečnost je jistě významná.

Pořad knih je volen tak, jak si přáli Jeho žáci a jak mně poradili. Tam, kde bylo třeba poznámek a vysvětlivek, přidal jsem je tak, aby je čtenář snadno rozeznal od vysvětlivek indických žáků Mudrce Mahariši.

Odevzdávám tedy tento první svazek do rukou veřejnosti a přál bych si jen, aby byl přijat s větší ještě dychtivostí a pochopením, než jak byly přijímány moje dřívější překlady indických děl nebo dokonce řady mých spisů vlastních!

Na Král. Vinohradech, v listopadu 1939.

K. W.

PŘEDMLUVA.

Roku 1901 a 1902 byl Sri Ramana Mahariši v jedné jeskyni na hoře u Tiruvannamalai zahloubán ve stavu mlčení. Zástupy zbožných se tam hrnuly, aby Ho spatřily, jsouce vábeny jeho přísným pokáním a jeho čistou a ušlechtilou povahou. Jeden z těchto návštěvníků, pan Sivaprakasam Pillai, B. A.[1]), který byl tehdy ve státní službě, naléhal na Muniho,[2]) aby odhalil pravdu, jak ji Muni poznal a položil mu několik otázek. Mahariši napsal svoje odpovědi v tamilštině. Tyto odpovědi byly po prvé uveřejněny r. 1924 jako dialog. Později, ale s mnohými dodatky a změnami, byly vytištěny ve formě vyprávěcí jako dodatek k jeho životopisu.

Pan S. Seshu Iyer, advokát z Coconady, jenž je teď v Tiruvannamalai, a který je vroucím žákem Sri Ramana Maharišiho, přeložil tento dodatek do angličtiny. Swami Radžesvarananda, vydavatel měsíčníku „Peace" (Mír), který je věnován svět-

[1]) B. A. je universitní titul (baccalaureus artium), po česku bakalář svobodných umění. Pozn. překlad.

[2]) Muni je duchovní osvícenec čili Adept. Pozn. překlad.

lu, životu a lásce, provedl pak několik oprav a uveřejnil dodatek v únorovém čísle svého žurnálu roku 1930. S jeho laskavým povolením bylo pak toto dílko otištěno v knížce po prvé r. 1930 v měsíci březnu. Aby bylo vyhověno nesmírné žádosti veřejnosti, byla teď vydána tato knížka znovu, revidována Swamim Nirandžanandou, sarvadhikarim v Ramana-ašramu v Tiruvannamalai.

31. ledna 1937.

G. Šanmakham, B. A., B. L.[3])

[3]) B. L., t. j. baccalaureus legum, což značí asi naše „doktor práv". Pozn. překlad.

KDO JSEM JÁ?

Veškeré lidské bytosti vždy touží po štěstí, které by bylo nezkaleno starostí a k tomu nejvíce milují svoje já. Tato láska je klíčem ke skutečnosti, že radost jest jejich podstatou. A tuto skutečnost každého dne potvrzují blažeností spánku beze snů. Pak není žádných smyslových předmětů a já se těší ze svého vlastního přirozeného štěstí. Abychom pociťovali tuto blaženost nepřetržitě, která je pro Já přirozená, musíme toto Já poznati.[4]) Nejlepší ze všech prostředků tohoto vědění je tento dotaz: „Kdo jsem já?"

„Kdo jsem já?" – Nejsem tímto hmotným tělem (sthula sarira), které je vytvořeno ze sedmi složek (dhatus). Také nejsem jemným tělem, které je složeno z pěti smyslových orgánů (t. j. oko, ucho, nos, kůže a jazyk) s jejich činností (zrak, sluch, čich, chuť a hmat), ani nejsem pěti životními silami (patero pran), které ovládají dýchání, trávení, krevní oběh, pocení a vyměšování), ani

[4]) V hlubokém spánku není snů a není tudíž žádných vjemů. V takovém spánku spočívá jaksi naše já v objetí velkého božského Já, v naprostém štěstí a míru. Pozn. překlad.

nejsem pěti orgány zevní činnosti (t. j. ústa, ruce, nohy, konečník a rodidla), ani nejsem mysl, aniž jsem něco z těchto odděleně. Také nejsem totožný s ananda-maya kosa, což je stav hlubokého spánku, stav bezvědomí, kde činnost všech shora jmenovaných přestává se projevovati, zatím, kdy jejich působnost, ačkoliv je přítomná, odpočívá spící. Proto „Já" může býti ztotožňováno jedině s tím, co zbývá, když vyloučíme vše to shora uvedené, t. j. čisté vědomí. Svou povahou je to Sat-Čit-Ananda (bytí – vědění – blaženost). Jestliže mysl, která je nástrojem vědění, vnímání a veškeré činnosti, zmizela, tu s jejím zmizením se ztratí také tento objektivní svět. Klam hada v podobě provazu neodejde, dokud nepoznáme a jestliže nepoznáme pravdu, že je to pouze provaz. Podobně také klam tohoto zdánlivého světa neodejde, dokud a jestliže nezískáme poznání pravého Já.

Lze říci, že mysl jest tajemná síla Já, které v sanskrtu se jmenuje Atma. Jestliže vyloučíme veškeré myšlenky, tu nezůstává nic, co by mohlo býti nazváno „myslí". A tak myšlenky jsou „myslí". A pak také není takové věci, čemu říkáme „svět", neodvislé a odděleně od myšlenek. V bezesném spánku není myšlenek a proto také v něm není „světa". Ve stavech bdění a ve snech jest hra myšlenky a proto je v nich také „svět". Mysl promítá tento svět ze sebe a zase jej vstřebává do sebe právě tak jako pavouk vypouští ze sebe pavučinu a po nějaké době ji do sebe zase

vtahuje. Když mysl sama sebe projevuje svými myšlenkovými tvary, tu tím tvoří svět, který pokrývá Atmu. Proto, je-li viděn svět, není viděn Atma, a když je spatřován nebo poznán Atma, tu svět mizí.[5])

Vytrvalé dotazování se, jaká je podstata „mysli" odhalí, že mysl je konečně totéž, jako Atma. Naše Já je vpravdě Atmou. Mysl se připoutává vždycky k něčemu objektivnímu (sthula). Nemůže státi sama pro sebe. Je to pouze tato mysl, která skládá jemné tělo (sukšma) dživu nebo ego.[6]) V tomto těle to, co sama sebe uplatňuje jako já, je pouze mysl. Když provedeme toto pátrání skrz naskrz, abychom nalezli, kde idea „Já" má svůj pramen, tu bude jasně spatřeno, že jeho sídlem je srdce (hridaya).[7]) Srdce je rodištěm mysli. Myšlenka upřená na jeden bod

[5]) Zde vidíme v překrásném, jako křišťál čistém, extraktu učení, jež je obsaženo ve Vedách, Upanišadách a Vedantě, **málo slovy a větami, ale důrazně a snadno pochopitelně**, jak tyto věci jinak obtížné, může říci jedině veliký Mudrc.
Pozn. překlad.

[6]) Toto jemné tělo je po našem názoru tělem astrálním a dživa nebo ego je naše duše nebo malé já.
Pozn. překlad.

[7]) Hridaya neznamená zde onen orgán, který obvykle je jmenován srdcem, nýbrž Duchovní Středisko nebo Pramen mysli, ega a světa. (Toto duchovní srdce je skoro uprostřed lidských prsou a nikoliv tam, kde je srdce hmotné. Také všechny nauky západních mystiků a Rosikruciánů poučují o tomto duchovním srdci, kam je třeba se soustřeďovati, hledáme-li svoje božské Já. – K. W.)

a koncentrace vedou člověka k tomuto obydlí velkého Já. První a nejpřednější ze všech myšlenek, myšlenka prvotní, jest „já". Teprve po zrození této myšlenky může vůbec vzniknouti myšlenka jiná. Jenom tehdy, když první osobní zájmeno „Já" vzniklo v mysli, mohou se objeviti další zájmena jako druhé, t. j. „ty" a třetí osobní zájmeno „on" atd. Druhá a třetí osoba nemohou vstoupiti do jsoucnosti bez prvé. A mysl může najíti klid jenom tehdy, když nalezne odpověď na otázku: „Kdo jsem Já?" Právě tak jako polénko, když zapálilo pohřební hranici, která ztravuje mrtvoly, promění se nakonec v popel, tak také duševní činnost, když se pustila do pátrání otázkou „Kdo jsem Já" ztráví veškerou ostatní činnost mysli a nakonec se promění v nicotnost. Kdykoliv nějaká myšlenka, vedoucí vás navenek, vznikne ve vaší mysli, tu jí nesledujte. Ale snažte se obrátit k sebezpytování a tažte se: „V kom tato myšlenka vznikla?" Nedbejte, kolik myšlenek ve vás vzniká. A jakmile každá myšlenka se objevila, vytrvejte v dotazování: „Komu se objevila?" A hle, přijde pak odpověď: „Objevila se první osobě „Já". Jestliže toto pátrání je vytrvale sledováno, tu mysl je nepřetržitě obrácena k sebezpytování a je stále hnána ke svému skutečnému pramenu. A pak veškeré myšlenky jsou spalovány, jakmile vyrazily. Chopte se tohoto pátrání a pilně a vytrvale cvičte sebezpytování a buďte jisti a bezpečni, že mysl tím bude

pevně přidržena ke svému původu.[8]) Brzy se smíří se svým údělem a přestane bojovati.[9])

[8]) K Mistrově větě: „Vytrvalé dotazování se, jaká je podstata „mysli" atd. (v originále je slovo „mind" čti majnd, také v úvozovkách, protože mysl je něco nereálného), je třeba jistého vysvětlení. Právě toto anglické slovo „mind" znamená vše možné, na př. je to: duch, duše, duševní síla, mysl, rozum, vloha citová, srdce (v přeneseném smyslu), vůle a ještě mnoho jiného. V angličtině je spousta vžitých frází, ve kterých se pozná podle smyslu věty, co bylo slovem „mind" míněno. Ale v našem případu je užito tohoto slova místy jako „mysl" a jinde zase to, čemu my říkáme „duše". Ale pro výraz „duše" má angličtina slovo „soul" (čti soul), jímž se však míní spíše duše nesmrtelná v náboženském smyslu, dále také duch, duše zvířecí, duch zemřelého atd. Z toho je viděti, jak obtížné je překládat takové metafysické věci do našeho jazyka z angličtiny. Aby nebylo nedorozumění, dodávám, že slovo „mind" zde znamená duši zevní, nebo nižší „já", tedy to, co je v člověku pomíjející, čili také mysl, neboť člověk ze svého nitra, dokud není znovuzrozen, nezná nic, než svoje city a myšlenky a schopnost představivosti čili imaginaci. To vše je tu míněno slovem „mind" nebo, jak jsem přeložil, výrazem „mysl". Jak uvidíme dále, vede Mahariši žáka zase jenom ke staré nauce koncentrační, podle které je jediným prostředkem k dosažení duchovního osvícení. Jiné cesty vůbec není. Je třeba zastaviti nějakým způsobem chod myšlenek a představ, čili, jak praví velký starý Mistr indický Patandžali: „Jóga je zadržení změn myslícího principu." Tedy žák se musí cvikem naučit zadržeti všechny myšlenky a všechny obrazy své imaginace. K tomu jsou různé metody a jednu z nich doporučuje Mudrc Mahariši tak zvaným dotazováním, které se však musí prováděti velmi dlouho – po léta – než žák dospěje k výsledkům. Je zajímavo, že starý Mistr Kerning v jedné knize udává žákovi cvičení, podle kterého má žák mysliti si slůvko „já". Kerning k tomu neudává bližších vysvětlivek, ale je zřejmo,

že mínil totéž jako Mahariši. V knize, určené pro široké vrstvy čtenářů nemohl a nechtěl se dávati do bližšího vysvětlování. To vedlo ovšem k různým omylům u některých čtenářů. Namítali na př., že pak by se mohlo vyvinovat nějaké „falešné já", které je právě v okamžiku cvičení po ruce v lidském nitru. Tato námitka je chybná, poněvadž takové cvičení musí vésti a vede žáka k pátrání po p r a v é m j á , čili po božském Já, jestliže jen žák provádí toto cvičení poctivě a s t o u h o u po poznání Boha. Jinak může vésti k nedobrým výsledkům – není-li prováděno již od počátku s ideou na Boha. To také vidíme u Kerninga, který po čase nařizuje témuž žákovi, aby cvičil slovo „člověk", dále pak zase slovo „vyšší podstata" a na konec, když žák zase pokročil, slovo: „Král", čímž je míněn vnitřní božský Mistr čili Bůh. Viz také „Ohnivý Keř" I. díl, II. vydání, strana 73. Zmíněná cvičení jsou j a k o p ř í k l a d y vedení žáka učitelem v knize Kerningově: „Klíč ke světu Ducha". Vidíme z nich, že Kerning je dosud nedoceněným autorem, neboť v jeho knihách jsou mnohé perly, o kterých ví málokdo! – Za to v indických spisech je velmi průhledně naznačeno, co se míní výrazem, kde my užíváme slova mysl nebo Angličané „mind". Patandžali píše, že se mají zastaviti změny „myslícího principu", což je překlad sanskrtského slova „čita". Toto „čita" je to, čím d u š e l i d s k á m y s l í , tedy její nástroj k myšlení. Tento nástroj podléhá neustálým změnám a musí se ukrotit a uklidnit. To je právě úkolem žáka mystiky a jógu. Slovo „čita" jasně naznačuje překladatel Patandžaliho výrazy „myslící princip". Zde tedy nemůže býti pochybnosti. Tolik jsem považoval za nutné říci o této věci zvláště začátečníkům, jimž tyto věci jsou dosud novou zemí, do které se chtějí vydati na pout.

Pozn. překlad.

[9]) Mysl je zvyklá od našeho zrození nepřetržitě se měniti, s počátku zápasí velmi o tuto svoji svobodu. Pádí sem a tam jako splašený kůň. Proto ji Indové přirovnávají v tomto stavu k opici, která se opila lihovinou, pak byla uštknuta štírem a potom se zbláznila. Pozn. překlad.

Jenom když se jemná duše promítá navenek skrze mozek a smysly, objeví se v existenci jména a tvary hrubšího světa. Když mysl spočívá v srdci, kam byla vtažena, tu tato jména a tyto tvary mizejí. Když na venek vycházející sklony mysli jsou potlačeny a když mysl je zadržena v srdci, při čemž všechna její pozornost je obrácena jen k ní samé, tu tento stav se jmenuje sebezpytováním čili subjektivním zřením (antarmukha-drišti). Vynoří-li se mysl ze srdce na venek a zaměstnává-li se tvorbou hrubého světa, tu tento stav lze nazvati zevním zpytováním nebo objektivním zřením (bahirmukha-drišti).[10])

Je-li mysl nucena seděti v uvěznění v srdci, pak prvotní myšlenka „já" postupně mizí a co pak zbývá bude věčným „Já" nebo Atmou. Je to ten stav, ve kterém není ani nejmenší stopy pojmu „já", což se jmenuje skutečným zřením (swarupa-drišti). Tento stav se také nazývá „tichem" nebo Munam. O tomto stavu utišení se mluví ve Vedantě o vidění moudrosti (Džnana-drišti).[11])

A tak tento klid není nic jiného než onen stav mysli, když zůstává ponořena do Já nebo Atma-

[10]) V tomto stavu jsou všichni lidé, kromě Mistrů a jóginů a vysokých mystiků. Celá školní věda spočívá na tomto zevním zpytování. Pozn. překlad.

[11]) O tomto tichu mluví více méně zastřeně všechny pravé mystické a jógické spisy a rovněž spisy pravých křesťanských světců. Velmi krásně to popisuje zvláště Mabel Collinsová v knize „Světlo na Cestu". Kdo tohoto ticha jen jednou zažil, ví navždy, co to jest, kdo toho nezažil, nelze mu toho pověděti. Pozn. překlad.

swarupa. Tento stav nesmí býti nesprávně ztotožňován se čtením myšlenek, telepatií nebo jasnozřením nebo s trikalavedanam, t. j. se silou věděti minulost, přítomnost a budoucnost.[12])

Co jest ve skutečnosti, to existuje v Atmaswarupam. Zevní svět (čítajíc v to všechny dživas, individuelní já) t. j. duše a Iswara (kosmické já) jest pouze ilusorní vidění na Atma se jevící, a podobá se to jen stříbru na perleti. Tyto tři – svět, dživas a Iswara – projevují se současně a také současně mizejí.[13])

[12]) Mistr zde správně upozorňuje na rozdíly mezi tímto stavem ticha v nitru a mezi okultními schopnostmi shora vytčenými. Tyto schopnosti může totiž člověk v š e c h n y míti a nemusí naprosto znáti stav vnitřního klidu, o němž Mistr mluví. Ale ovšem takové síly a schopnosti velmi často doprovázejí vývoj vnitřního vzrůstu mystického, podle vasanas čili sklonů, které si žák přinesl ze svých minulých životů. Pozn. překlad.

[13]) Iswara je slovo odvozené od částice iš, což značí vládnouti a slovo to znamená nejvyššího vládce (Vivekananda) nebo také moc Mocného (Bhagavad Gita). Patandžali v poučce XXIII., 1. kniha praví, že samadhi beze změn (bez semene čili zbytků myšlenek) lze dosáhnouti právě také oddaností k Iswarovi. Ale Iswara není Bohem ve tvaru, a také není ani Bytostí osobní, ani zase neosobní jako Brahma podle Vedanty. Patandžali v poučce XXIV., 1. kniha praví: „Iswara je zvláštním Duchem nedotknutelným soužením, skutky, ovocem skutků a dojmy." Je to zřejmě Puruša (Duše), ale zvláštní Duše, praví komentář, poněvadž není totéž jako známé nebo poznatelné Duše. Patandžali jej uvádí jako předmět koncentrace, aniž by vysvětloval blíže Jeho podstatu. Ze všeho však vidíme, že Iswaru lze přirovnati s pojmem Ducha Svatého v křesťanství. On je také

Konec konců je to tedy Atmaswarupam, co vidíme jako svět, jako dživu (nebo já, nebo ego lidské) a jako Iswaru. Proto všichni ti jsou vpravdě Sivaswarupam, t. j. Atmaswarupam.[14])

Vičara, čili správné dotazování jest jediný účinný prostředek k uklidnění mysli. Není jiného prostředku, jenž by se tomu vyrovnal.[15]) Jinými prostředky může mysl býti ovládnuta a ve vládě udržena, ale je jisto, že se zase odrazí znovu a znovu. Na příklad může býti ovládnuta regulováním dechu (pranajamou). Je-li dech zadržován, pak mysl zůstává klidná, ale když ono zadržování bylo uvolněno, tu mysl zase vyskočí a je zmítána sem a tam vrozenými sklony (vasanas), jež jsou výsledkem minulých skutků (karmy).

věčně svobodný, věčně všeho prostý a vševědoucí. Čtenář nalezne velmi zajímavé podrobnosti o tom, nač nebo na koho se má soustřeďovati, zvolil-li cestu tiché koncentrace v „Kapitolách pro začátečníky", které jsem uveřejnil v naší revue Psyche, ročník XVI., 1939, a sice ve všech číslech. Dále praví Patandžali v poučce XXV., téže knihy, že Iswara v nejvyšší míře obsahuje sémě vševědoucnosti. Nelze se jinak domnívati, nežli že Mistr Patandžali mínil tímto výrazem vše pronikajícího Ducha, jenž se projevuje v přírodě. Pozn. překlad.

[14]) Jenom že toho nechápeme, pokud jsme nedošli k poznání Atmy čili božského Já. Pozn. překlad.

[15]) Jenom že toto cvičení musí býti doprovázeno jistými předcházejícími podmínkami, které žák musí vyplnit, než může očekávati žádoucích výsledků. O tom mluví Mistr Mahariši, ale my na to již teď upozorňujeme. Pozn. překlad.

Stejně mysl jako životní síly (prana) mají společný pramen. Myšlenky jsou projevy duše. Myšlenka „já" je základní myšlenkou, která nejdříve vyrazí z duše a to je sobectví čili ahamkara.[16]) Prana vychází také z téhož pramene jako ahamkara. Proto, je-li dech nebo prana ovládnut[17]) a tak udržen, je též ovládnuta mysl a je-li ovládnuta mysl tu je také ovládnut dech. Dech nebo prana jsou zde míněny jako sthula nebo hrubý výraz nebo ukazovatel duše. V době lidského života udržuje duše pranu v těle a v okamžiku smrti ji duše odnáší s sebou.

Pranajama (ovládnutí životních sil pomocí regulovaného dechu) může pomoci k ovládnutí mysli, ale nemůže jí zničit. Týmž způsobem koncentrace na nějaký tvar (murti-dhyanam), opakování nějaké formule (mantra-džapam), spolu s výběrem potravy, jsou pouze přechodné kroky k ovládnutí mysli.[18])

[16]) Nebo jáství. Pozn. překlad.

[17]) Slova dech je zde užito též jako životní síly a nikoliv jen jako dýchání obvčejné. Pozn. vydavatele.

[18]) Dhyana je hluboká koncentrace a tvar znamená tvar některého Božství, pokud se týká jeho postavy, jíž si žák představuje. Technika tohoto cvičení je popsaná v I. díle mého „Ohnivého Keře" a ve spise „Cesta královská". Tam také nalezne čtenář důkladné vysvětlení mantrického cvičení (mantra džapam) buď písmenového, slovního nebo větního. Mantra je mystická nebo magická formule nebo slovo, které žák v Indii obdrží od svého učitele. U nás se užívá na počátku samohlásek naší abecedy, podle Mistra Kerninga. Pozn. překlad.

Mysl se ustaluje na jediný předmět, buď murti-dhyanam, nebo mantra-džapam, právě tak jako neklidný chobot slona zůstává v klidu, když mu dáme držeti nějaký řetěz a nepokouší se již chápati se jiných předmětů. Tak také mysl, věčně nestálá a bludná, může býti vycvičena k soustředění na nějaké jméno nebo tvar, t. j. na předmět, tak jako v murti-dhyanam nebo mantra-džapam a pak se toho drží a přestává putovati.[19])

Každá myšlenka sama o sobě jest nejvýš slabá, protože mysl je roztržitá a rozptýlena v nesčetné a stále se měnící myšlenky. Čím více jsou myšlenky kroceny, tím více se mysl soustřeďuje a vlivem toho získává více síly a moci. Úspěch je zajištěn, jestliže mysl se cvičí v atmavičara.[20])

Při všech těchto cvičeních (disciplinách) jest nejvýš důležitý výběr potravy, t. j. přijímati ji ve skromném množství, a sice jen potravu satvickou.[21]) Tím způsobem se stává mysl více a více

[19]) Jméno znamená jméno některého Boha. Na př. mohamedánští dervišové neznají jiného cvičení než opakování jména Allahova. Pozn. překlad.

[20]) T. j. dotazování se, kdo je pravým Já čili Atmou. Pozn. překlad.

[21]) Jsou tři základní vlastnosti lidské duše, které se jmenují guny, a sice tamas, což znamená temnotu a nehybnost, nebo necitelnost, dále radžas, což jest činnost a sattva, což jest nejvyšší vlastnost duchovní, která poskytuje osvícení. Sattvika je ten, kdo má vyvinutou vlastnost sattvy. Sattvická strava je tedy strava čistá, čímž je v Indii míněna výlučně strava rostlinná a nekořeněná. Podrobně je popsána tato strava v jógických knihách, v nichž se předpisuje žákům jako v knize „Lampa k Hathajogu". Ale rost-

satvickou a Atma-vičara je účinnější a účinnější. Nesčetné vasanas čili sklony, způsobené minulou karmou, sídlí v duši. Tyto sklony se nahromadily od nepamětných dob, vlivem nesčetných minulých životů. Tyto vasanas se vynořují v mysli jedna za druhou jako vlny v moři. Čím více swarupa-dhyana [22]) pokračuje, tím více jsou tyto vasanas potlačeny a mizejí, při čemž na tom nezáleží, jak jsou staré a hluboké. Máme se státi pevnými a stálými ve swarupa-dhyaně a nemáme dáti místa jakýmkoliv pochybnostem, zdali veškeré ty nahromaděné sklony budou někdy vyhasnuty a zdali mysl se může někdy proměniti v Atma-swarupam.

Nechť jsou hříchy člověka veliké a mnohé. Nemá přece jen plakati a naříkati, řka: „Jsem hříšníkem, a jak může hříšník dosáhnouti spásy?" Ať jen odhodí každou myšlenku na to, že je hříšníkem a ať se chopí swarupa-dhyany s horlivostí. Záhy se stane dokonalým. Pokud vasanas lnou k duši, dotud máme se trvale tázati: „Kdo jsem já?" Pokračujíce dále v tomto pátrání, máme potlačiti každou myšlenku bezprostředně, jakmile se v mysli vynořila. Osvobození od všech přítažlivostí čehokoliv zevního se jmenuje vairagyam nebo nežádoucnost; a příchylnost k Atma-swarupam neodchylně jest džnanam čili moudrost, t. j. opravdové vědění. Stejně vairagyam jako džnanam vedou konečně k stejnému cíli. Právě tak jako lovec perlí ponořuje se hluboko ke dnu oceánu, při čemž si pomáhá těžkými kameny, které jsou přivázány k jeho nohám, a dostane se tak k drahým klenotům, tak člověk se má také hluboce ponořovati s umíněnou rozhodností do sebe a zajistit si tak drahocenný klenot – Atma. Postačí, když se člověk nepřetržitě soustřeďuje na vlastního swarupam nebo Atmu, až dosáhne poznání. Když oblékáte nějakou pevnost, čímž nepřítele vyhladovíte, tu nepřátelé v té či oné době z ní vyjdou. A pak můžete každého usmrtit jak vychází z brány – a hle – tvrz je konečně snadno dobyta.[23])

linná strava se nehodí pro každého, poněvadž lidé slabé konstrukce by jí mohli utrpěti újmu na zdraví. Musíme míti stále na mysli, že Mistr Mahariši již od počátku svého vývoje žil přísným životem asketickým, což bylo právě mu umožněno indickými poměry, podnebím atd. Na Západě však není toho naprosto třeba, neboť pak by nemohlo na Západě býti na tisíce jedinců, kteří dosáhli božského spojení a žili přece normálním životem Evropana.
Pozn. překlad.

[22]) Viz předcházející vysvětlivku. Pozn. překlad.

[23]) Je mi velikou útěchou, že jsem již v I. díle „Ohnivého Keře" napsal o tak zvaném hříchu myšlenky zcela stejné, neboť potvrzuje-li to sám Mudrc Mahariši, pak jsem v dobré společnosti! Také Mistr Rama Krišna, když jednou vzal do rukou jakousi křesťanskou knihu, řekl o ní s nelibostí, že nejedná o ničem než o hříších. To je právě v křesťanství velikou závadou pokroku, poněvadž čím se stále v myšlenkách obíráme, to m u s í v n á s vzniknouti a tím si béřeme víru a sílu k dalšímu boji, který je v mystice nejtěžší ze všech – běží o vítězství nad vlastním nízkým nitrem. Proto nechť žák si připomíná stále slova Mistra Eckehardta, že jakmile usedne ke cvičení a počne se soustřeďovati na Boha, je b e z h ř í c h ů! Pozn. překl.

Guru a Bůh jsou ve skutečnosti jedno a totéž. Jestliže se vzdáváme Guruovi (Učiteli), tu je jisto nade vše, že budeme spaseni – v tom nebude zrady. Avšak člověk má pak bez otázky sledovati cestu, která mu byla Guruem ukázána. Podrobení se Bohu je totéž jako koncentrace na Atmu, když nestrpíme, aby se nějaká myšlenka vynořila. Bůh udrží na sobě každé množství břemene, abychom tak řekli; poněvadž jeho moc jest nejvyšší a On řídí veškeré záležitosti světa, proč bychom se tedy starali sami jakýmikoliv úvahami, zdali máme činiti to či ono, místo, abychom se raději podrobili Bohu? Zdali pak nějaký cestující po železnici ponese svoje zavazadlo na vlastní hlavě a trpěti tím, místo, aby zavazadlo položil ke svému boku a posadil se pohodlně do vozu? Neměl by snad věděti, že je to přece jen vlak, který veze všechny cestující a jejich zavazadla, ať jsou jakkoliv těžká?

Podstatou Atma swarupam je blaženost, a nejen to, neboť blaženost (dokonalé štěstí) jest s Atmou identické. Lze dokonce říci: „Štěstí, ať kdekoliv existuje, jest tato Blaženost Atmy." Jen to jediné je skutečností. Není vůbec žádného štěstí v kterémkoliv předmětu světa. Je to prostá nevědomost, když si myslíme, že z nich můžeme odvoditi nějaké štěstí. Když mysl vyběhne ven za věcmi zevními, tu dojista trpíme. Kdykoliv cítíme, že naše tužby jsou uspokojeny, tu pozorujeme, že mysl se stahuje do svého domova – na místo svého původu – a že se raduje z Atma-

sukham (z blaženosti Já). A tak také v hlubokém spánku, ve vytržení nebo ve mdlobách a když naše vytoužené předměty jsou zajištěny nebo nenáviděné předměty odstraněny, obrací se mysl dovnitř a těší se z Atma-sukham.

Tímto způsobem putuje mysl stále neklidně sem a tam k Atma a od něho. Stín pod stromem je příjemný a potěšující, vedle je horké a nesnesitelné slunce. Putující člověk ve slunci se uchyluje do stínu a těší se z chladného tam ovzduší. Ale po chvíli cítí pokušení vyjíti zase do horkého slunce. A zase shledává horko nesnesitelné a vrací se do stínu. Tak nepřetržitě se pohybuje sem a tam ze stínu do slunce a ze slunce do stínu. Říkáme, že takový člověk je nevědomý. Moudrý člověk se ze stínu nehne. Podobně také mysl nevědomého člověka je často lákána do záležitostí světských a když se tam setká se starostmi a těžkým utrpením, vrací se ke svému Atma-swarupam (Brahmovi), jen aby zase zabloudila do světa. Na druhé straně mysl moudrého člověka se nikdy neodvrátí od Brahmy, ale raduje se z věčné blaženosti.

Konec konců je však svět jen pouhou ideou nebo myšlenkou.[24]) Přestane-li duše mysliti, tu

[24]) Tato pravda je nejlépe vyjádřena v indické Vedantě. Celý Vesmír je pouhý klam našich smyslů a ve skutečnosti neexistuje. Tímto slovem „skutečnost" je však míněna ta skutečnost, kterou pozná jen člověk, jenž se spojil s Bohem tak, že je s Ním zajedno. Bůh je jedině pravdou a skuteč-

svět zmizí a pak vznikne nepopsatelná blaženost. Jakmile duše počne zase mysliti, objeví se ihned svět a pak vzniká utrpení.

Slunce vychází bez jakékoliv žádosti nebo bez jakéhokoliv rozhodnutí nebo úsilí, aby něco činilo. Potom lupa způsobuje oheň, lotosová poupata rozkvétají, voda se vypařuje a lidé se chápou různých činností. Již pouhou přítomností magnetu počne střelka tančit. Podobně také v přítomnosti Iswary, který Sám je bez tužeb a bez potřeb, zdá se, že duše (dživas) provádějí dále svoje činnosti, podléhajíce třem činnostem Iswary, totiž tvoření, zachovávání a ničení, nebo jak jsou někdy popisovány, pěti kriyas, totiž: sarga (tvoření), sthiti (zachovávání), samhara (ničení), tirodhanam (klesání) a anugraham (nejvyšší milosrdenství). Avšak Iswara je prost každého sankalpa (pohnutky) a žádné účinky nějaké karmy (činnosti) nesklízí.[25])

Lze však pozorovati, že žádná světská činnost žádným způsobem nepůsobí na slunce. Dobré nebo špatné vlastnosti čtyř elementů, totiž země (předměty pevné), vody (tekutiny), ohně (teplo a světlo) a vzduchu (plynů), nemohou žádným způsobem působiti na element pátý, totiž všudypřítomný éther (prostor), v němž prvně jmenovaní existují.

Veškerá písma prohlašují jednohlasně, že ovládnutí mysli je naprosto nutné k dosažení spásy. Proto ovládnutí mysli je cílem, k němuž máme směřovat. Ani nekonečné studium knih nás nepovede k cíli, jestliže mysl není vedena k ovládnutí. Abychom ovládli mysl, musíme se tázati: „Kdo jsem já?" Zdali nějaká kniha nám pomáhá k takovému dotazování? Člověk může poznati Já (Atma) jenom pomocí oka vědění. Chce-li Rama věděti, že je Ramou, zdali potřebuje pomoci zrcadla? Já sídlí uvnitř těla, které je složeno z pěti pochev (kosas), zatím kdy knihy jsou pouze zevními předměty. Já musí býti hledáno uvnitř, procházením pěti pochvami [26]) a je zcela marné hledati Ho v knihách. Poznání Já, které se z d á b ý t i v zajetí a uskutečnění Jeho pravé podstaty (swarupam) jest osvobození (Mukti). Úsilí udržeti mysl stále soustředěnou na Já se jmenuje Atma-vičaram. Dhyana čili koncentrace jest myšlení na Já jako na Sat-Čit-Ananda, t. j. jako na Brahmu, jehož podstatou jest Sat (existence), Čit (vědění) a Anandam (blaženost). Může nadejíti čas, kdy člověku bude zapomenouti vše, čemu se naučil. Smetí, které bylo zameteno a nahromaděno, musí býti odhozeno. Je bezúčelné rozebírati nějak jeho obsah. Podobně

---

ností. Pro nás hmotné lidi je vesmír skutečností, ale se stanoviska božího je pouhým klamem, je neskutečný.
Pozn. překlad.

[25]) V „přítomnosti Iswary" znamená v přítomnosti Boha, který je ve světě věčně a všude. Pozn. překlad.

[26]) Tyto pochvy jsou různé druhy těl od hrubého hmotného k nesmrtelnému tělu zářícímu, o němž mluví svatý Pavel.
Pozn. překlad.

také není k ničemu pátrati podrobně v elementech (tatwas), které zakrývají Já a určovati, co jsou a jakými jsou nadány vlastnostmi, zatím kdy mají býti prostě odmeteny. Zacházejte se světem jako se snem. Bdělé vědomí může býti trochu dlouho trvající, zatím, kdy vědomí ve snu může býti okamžité. Může býti nějaký zdánlivý rozdíl mezi oběma, ale to jest vše. Vše, co vidíte ve snu, za trvání stavu snění, zdá se býti skutečností jako předměty, které vidíte ve vašem stavu bdělém. Stejně ve stavu snění jako ve bdělém stavu se objevují současně myšlenky, jména a tvary.[27])

Není takových dvou věcí, jako dobrá duše a špatná duše. Je to jedna a táž duše. Vasanas (sklony) způsobují žádosti a přitažlivosti, které mohou býti někdy dobré a někdy špatné. Duše, je-li ve vlivu dobrých vasanas, je na jistou dobu považována za duši dobrou a je-li ve vlivu špatných vasanas za zlou. Třebaže někteří se nám zdáli časem jakkoliv špatnými, nemáme jich míti neradi, ani nemáme se chápati předsudků ve prospěch těch, kteří se zdají na čas býti pro nás přátelskými a dobročinnými. Vyhněme se stejně náklonnosti jako nelibostem. Nedovolujme mysli, aby byla vtahována do světských záležitostí.[28]) Nevměšujme se mezi jiné lidi. Ať jak-

[27]) Těmito větami navádí Adept Mahariši čtenáře, jak má zacházeti s oběma dojmy, s těmi, kterých nabýváme prostřednictvím smyslů ve bdění ze zevního světa, stejně jako s dojmy, kterých nabýváme ve snu. Pozn. překlad.

[28]) T. j. skládejme vše na Boha a jen na Boha. Kdo to činí, obdrží od Boha v š e , co potřebuje. To není snad

koliv zacházíte s jinými, vždy je to stejně odráženo a přijde to na vás v některé (třebaže neznámé) době. Je-li tato pravda oceněna, kdo se může zdržeti, aby nebyl dobrým ke všemu?

Vynoří-li se „já", tu se vynořuje vše a jestliže „já" mizí, pak mizí vše.[29]) Čím jsme pokornějšími, tím lépe. O, je-li mysl ovládnuta, co na tom sejde, kde se zdržujete nebo s čím se setkáte?

OM TAT SAT.*)

Doslov překladatele.

Tímto spiskem velikého indického Mudrce podáváme svým čtenářům [illegible]ý a původní, nijak nezbarvený návod k mystickému cvičení, jaké Mudrc doporučuje. V dalším budou ještě jeho slova rozvedena více a budou také zodpovězeny mnohé otázky, jaké se namanou v duši každého žáka mystiky, když pronikl svými vědomostmi hlouběji.

Tím však není řečeno, že bychom k a ž d é m u doporučovali cvičiti podle metody Maharišiho.

jen naučení ethické, nýbrž n e j v ý š p r a k t i c k é , poněvadž ten, kdo to činí, má a musí míti vše a sice b e z s t a r o s t í . Vzpomeňme jen na slova Kristova, který učil totéž, když mluvil o květinách a řekl, kdo je odívá! Pozn. překlad.

[29]) Tím je míněno ovšem naše malé, zevní já. Pozn. překlad.

*) Om, toť Pravda. Pozn. překlad.

Kdo snad neměl dosud výsledků našimi prostředky – tichou koncentrací, popsanou v I. díle „Ohnivého Keře" a knize „Cesta královská", nebo kdo nemá dosud výsledků cvičením písmenovým podle Mistra Kerninga, které v obou mých jmenovaných spisech rovněž je popsáno, ten nechť jen sáhne k cvičení dotazovacímu, jež zde bylo uvedeno, ale ať si napřed všimne, v dalších zde přeložených spisech, zvláště v **„Katechismu předpisů"**, že je k tomu třeba přípravy, t. j. **zevní i vnitřní očisty!** Kdo výsledky měl, **nemá svoje cvičení měniti, neboť jistě by se tím zdržel na Cestě!** To je zcela jistá pravda, která platí také pro všechny jiné metody cvičné, kterých je například v Indii a i jinde veliké množství. Naše bhakti jóga a mantra jóga (tichá koncentrace s oddaností k Bohu a opakování jména božího nebo jiné cvičení podle Kerninga) vede podle slov samého Mudrce Maharišiho ke stejnému cíli, jako jeho cvičení dotazovací. To rozumnému postačí, zvláště, když mně bylo ze střediska Maharišiho výslovně sděleno, že není žádné kratší cesty a že ten, kdo o jakési kratší cestě mluví, vůbec věci nerozumí. Píši tento dodatek, aby čtenáři naši nebyli uvedeni do jakéhokoliv zmatku a také, abych sám byl ušetřen zbytečných otázek, neboť moje dopisování beztoho je již skoro tak veliké, že sotva jsem s to, abych je zmohl. A ještě k tomu dodávám, že z téhož indického střediska mně bez jakéhokoliv zvláštního dotazu byl dán důrazný pokyn, abych

pevně a neochvějně stál na svém dosavadním stanovisku. A to je nezvratným potvrzením mého malého a skromného poslání na zemi.

Karel Weinfurter.

KNIHA II.

KATECHISMUS OTÁZEK

Překlad původních pouček

BHAGAVANA SRI RAMANA MAHARIŠIHO.

MÍSTO PŘEDMLUVY.

Toto jsou instrukce, které napsal

Bhagavan Sri Ramana Mahariši

ve dnech svého Mlčení kolem roku 1901 pro svého žáka Gambhirama Sešayja. Podstatou tohoto učení zde obsaženého, jest jasně pověděno:

POZNEJ DOKONALOU BLAŽENOST TRVALÝM SOUSTŘEĎOVÁNÍM SE NA JÁ!

Kapitola I.

ZKOUMANÍ JÁ.

1. Zdali není projev pocitu „já" přirozený všem bytostem, který je vyjádřen všemi jejich pocity jako „já jsem přišel", „já jsem odešel", „já jsem učinil" nebo „já jsem byl?" Když se tážeme, co to jest, zdá se nám, že shledáváme, že tělo je ztotožňováno s „já", protože pohyby a podobná činost patří tělu. Může tedy býti tělo toto „vědomí já", když toto tělo zde nebylo před narozením, když je složeno z pěti živlů, když je nepřítomno [30]) ve spánku a když (konečně) se stane mrtvolou? Ne, toho být nemůže. Tento pocit „já", který vzniká v těle na jistou dobu, se jmenuje jinak ego, nevědomost, iluse, nečistota nebo individuelní (osobní) já.

2. Účelem všech Písem je toto pátrání (co je Já); a všude je v nich prohlašováno, že zničení pocitu já znamená osvobození. Jak tedy můžeme se s ním ztotožňovati? Může snad tělo, které jest necitlivé jako kus dřeva, zářiti a jednati jako Já? Ne. Proto odlož toto tělo mrtvole podobné, jako

[30]) T. j. když zmizelo naší pozornosti. Pozn. vyd.

by skutečně bylo mrtvolou. Ani nezašeptej. Ale taž se horlivě dovnitř, co je to, co tak září v srdci jako „já". Pak vznikne nepřetržité a nepřerušované pozorování tiché a nevyvolané jako Já-Já v srdci, což překročí střídavý tok rozmanitých myšlenek. Zachytíme-li to a zůstaneme tiši, tu to dokonale zničí pocit „já" v těle, které samo zmizí jako oheň hořícího kafru. Mudrci a Písma prohlašují, že je to osvobození.

3. Protože ego v podobě myšlenky já jest kořenem stromu iluse, zničením tohoto stromu padá iluse jako strom, když přetneme jeho kořeny. Nedej se vábiti mnohými myšlenkami, které se mohou objevit v době počátečních styků praxe dotazovací. Stůj od nich stranou jako klidný a lhostejný pozorovatel, který k sobě říká: „Nechť to, co se děje, se jen děje a děje. Já budu pouhým svědkem." Stálé cvičení této posice mysli s pevným a nekolísavým setrváním v jáství vykořeňuje pocit „já" v těle, který jest kořenem všech překážek duchovního pokroku. Tato snadná metoda, směřující k vymazání já, jest jedině hodna, aby byla nazvána Bhakti (oddanost) Džnána (vědění), Jóga (spojení) nebo Dhyana (koncentrace).

4. Ve vědomí „já jsem tělo" jsou obsažena tři

[31]) Totiž tělo fysické, tělo jemné a tělo přičinné, které patří třem k nim přináležejícím stavům, totiž: bdění, snu a spánku.*) Pozn. vyd.

*) Sen = spánek se sny, spánek = hluboký beze snů, v němž jsme ponořeni do „Já" božského. Pozn. překlad.

těla [31]) složená z pěti pochev.[32]) Je-li toto vědomí odstraněno, pak vše ostatní odpadne samo sebou, neboť existence všech ostatních těl je od toho odvislá. Není tedy třeba odděleného vylučování protože Písma prohlašují, že jedině myšlenka je příčinou zajetí. Písma ve svých konečných závěrech docházejí k tomu, že nejlepší metodou jest podrobiti mysl v podobě „já myšlenky" Jemu (velkému Já) a zůstati zcela tiše, při čemž Ho nezapomínáme.[33])

5. Já je samozářící. Není třeba dávati mu nijakého myšlenkového obrazu. Myšlenka, která si něco představuje, je sama o sobě vězením, protože Já jest záře přemáhající temnotu i světlo. A my na toto Já nemáme mysliti svou představou. Taková představa bude ukončena vazbou, kdežto Já nevyvolaně září jako Absolutno. Toto pátrání po Já ve formě zbožné koncentrace vyvine se ve stav vtažení mysli do Já, a to vede k osvobození, k blaženosti neomezené. Velcí Mudrci prohlásili, že jedině s pomocí tohoto zbožného pátrání po Já lze dosáhnouti osvobození.[34])

[32]) T. j. pochva hrubá, citová, duševní, rozumová a blažená. (To je pět těl čili pochev, jak již bylo vysvětleno v předcházející knize. – Překladatel.) Pozn. vyd.

[33]) To znamená mysliti si „já", ale podrobiti tuto myšlenku božskému Já, t. j. nemysliti nic jiného, což je naznačeno slovy zůstati úplně tichý, a nezapomínati na božské Já. Tím jsme tedy vlastně zase u tiché koncentrace, jenomže je jinak podána a vysvětlena. Pozn. překlad.

[34]) Tím je tedy potvrzena naše nauka v I. díle „Ohnivého

Kapitola II.

SEBEPOZNÁNÍ.

1. Protože osobní já, které je pouze myslí, ztratilo svoji totožnost se skutečným Já a protože se zapletlo do vězení, jest jeho pátrání po Já, po vlastní jeho věcné původní podstatě podobno pastýři, který hledá jehně, jež však po celou tu dobu nese na svých ramenou.

Avšak ego, které zapomnělo na Já, i když jednou zpozorovalo toto Já, nezískalo ještě osvobození, t. j. sebepoznání – na základě překážky, nahromaděných duševních sklonů, a proto stále ještě zaměňuje tělo s Já, zapomínajíc, že v pravdě je tímto Já. Dlouho pěstěné sklony mají býti vykořeněny jenom dlouho pokračovanou koncentrací: „Já nejsem tělo, nejsem smysly, nejsem myslí atd. a já jsem Já." Proto ego, t. j. mysl, která není ničím jiným, nežli rancem nebo souborem sklonů a která si plete tělo s Já, má býti potlačena a tímto způsobem máme dosáhnouti nejvyš-

Keře", že tichá koncentrace bez jakékoliv formy nebo bez jakéhokoliv tvaru božského je nejvyšší a také u každého mystika, kdo začal se snadnější koncentrací na některý božský tvar, tento tvar mu konečně zmizí a on se octne v posvátném tichu a jeho imaginace se úplně zastaví. Rovněž Mistr Rama Krišna praví, že nejprve je třeba poznat Boha ve tvaru a pak bez tvaru čili Absolutno.

Pozn. překlad.

šího osvobozujícího stavu, který jest znám výrazem sebepoznání, po dlouhém, zbožném uctívání božského Já, které jest pravou podstatou všech bohů.[35]) Toto sebepátrání zničuje mysl a samo je konečně zničeno tak jako hůl, jíž používáme k rozhrabání pohřební hranice, sama konečně shoří. To jest stav osvobození. Já, moudrost, vědění, vědomí, absolutno a Bůh naznačují totéž.

2. Může-li se státi člověk vyšším úředníkem prostě proto, že viděl nějakého takového úředníka? Může se takovým státi, jestliže se namáhal a jestliže k tomuto postavení se vyzbrojí. Podobně také může ego, které jest v žaláři jako mysl, státi se božským Já, prostě jenom proto, když jednou zahlédlo toto Já? Není to nemožné bez zničení mysli? Může žebrák se státi králem pouze proto, že krále navštívil a prohlásil, že jím jest? Podobně také není-li pouto mysli rozřato koncentrací prodlužovanou a nepřerušovanou: „já jsem Já, jsem Absolutno," jest nemožno dosáhnouti nadsmyslného stavu blaženosti, který jest totožný se zničením mysli.[36])

[35]) Proto když se soustřeďujeme na nějaký božský tvar, klaníme se ve skutečnosti božskému Já, které se nám nakonec v tomto božském tvaru objeví, aby vstoupilo do nás a s námi se konečně spojilo a osvobodilo nás.

Pozn. překlad.

[36]) Těmito slovy odpovídá mudrc na otázku, která snad mnohému čtenáři již dříve vstoupila na mysl: „Proč jóginové, i velmi pokročilí, neustále sedí v koncentraci a neustále se vracejí do samadhi?" Když přece dosáhli již vidění Boha, v samadhi, zdálo by se, že dalšího úsilí již není

3. „Já jest Absolutno a Absolutno je Já. Já jest jedině Absolutno. To, co je pokryto luskem, jest rýže v luskách a když jest vyloupána, stává se teprve rýží. Tak také jsme v žaláři činností já, a když je závoj odstraněn, tu zříme jako Absolutno." Tak prohlašují Písma a dále hlásají: „Mysl má býti vtahována dovnitř a zadržena v srdci, dokud pocit jáství, který pučí jako nevědomá mysl, není tam zničen. To jest moudrost, a stejně také koncentrace a vše ostatní je pouhým kázáním a puntičkářstvím." „A v souzvuku s tímto posledním slovem máme upříti mysl na Něj, pozorovati Ho a poznati Ho všemožným úsilím."

4. Tak jako brahmínský herec nezapomíná na svůj stav brahmína, ať hraje jakoukoliv úlohu, tak také člověk se nemá ztotožňovati se svým tělem, ale má míti pevné vědění, že jest Já, ať je jeho činnost jakákoliv. To se bude projevovati, jakmile mysl bude vtažena do svého původního stavu. Toto vtažení vede k nejvyšší blaženosti a Já se objeví spontánně. Pak člověk nebude dotčen v mysli radostí a bolestí, což jest výsledkem spojení se zevními předměty. Vše bude pozorováno bez připoutanosti, tak jako ve snu. Myšlen-

třeba? Zde vidíme, že je třeba neustále a neustále se snažit vstoupiti do spojení s božským Já v samadhi, aby mysl byla konečně nadobro zničena, což jedině vede ke konečnému stavu osvobození a skutečnému sebepoznání. Proto může trvati dlouhá léta, než se žákovi podaří spatřiti jen jednou svého Boha a pak ještě mnohá a mnohá léta a třeba dalších vtělení je třeba, než je žák nadobro osvobozen.

Pozn. překlad.

kám jako: „Je tedy toto dobré nebo ono?" – „Má býti vykonáno toto nebo ono?" – nemá býti dovoleno vzniknouti. Ihned, jakmile nějaká myšlenka vznikne, má býti zničena u svého pramene. Jestliže je pouze krátkou chvilku hostěna, vrhne vás střemhlav dolů jako zrádný přítel. Zdali pak může mysl, připjatá ke svému původnímu stavu míti pocit jáství nebo mysliti, že je jí řešiti nějaké záhady? Zdali již podobné myšlenky samy o sobě nevytvářejí žaláře?

Proto, jestliže podobné myšlenky vznikají vlivem minulých sklonů [37]) nejenom, že mysl má býti zadržena jako uzdou, aby jich nehostila a vrácena zase ke svému původnímu stavu, ale také máme zůstati zcela nedotčeni a býti lhostejnými k zevním událostem.

Není-li to způsobováno zapomenutím na Já, když takové myšlenky vznikají a vyvolávají více a více utrpení? Ačkoliv rozeznávací myšlenka: „Nejsem činitelem a všechny skutky jsou pouze reakcemi těla, smyslů a mysli," je pomocí, aby se mysl zase vrátila, když již počala běžeti do žlábků myšlenky, zrozené ze sklonů ke svému původnímu stavu, přece jenom takové rozeznávací zadržování je nutné jenom tehdy, když mysl se již oddala přemýšlení. Na druhé straně zdalipak

[37]) Minulé sklony jsou velmi rozmanité návyky a jiné mnohé vlastnosti, které jsme si přinesly do tohoto vtělení z mnohých, neznámých minulých životů. Tyto sklony jsou největšími překážkami koncentrace a musí býti úsilím vykořeněny.

Pozn. překlad.

mysl, upřená neodvratně na božské Já a setrvávající nedotčeně i když jest zabrána činnostmi, vpustí takové myšlenky jako „Já jsem tělo, zaměstnávám se prací," nebo zase rozeznávací myšlenku: „Nejsem činitelem, a tyto skutky jsou pouze reakcemi těla smyslů a mysli?" Postupně se máme snažiti všemi možnými prostředky, abychom stále pozorovali Já. Jestliže se nám to podaří, pak dosáhneme všeho. Nedopusťme, aby mysl se obrátila k jinému předmětu. Máme setrvati v Já bez pocitu, že jsme činitelem, i když jsme zabráni prací, která se zrodila z osudovosti, jako bychom byli šílencem. Nedosáhli mnozí uctívači [38]) právě tolik s lhostejným postojem a s pevnou oddaností této povahy?

Kapitola III.

NEJVYŠŠÍ BYTOST JEST JA.

1. Dostatečným důkazem, že Absolutno sídlí jako Já v každém srdci, je okolnost, že každý ukazuje stejným pohybem na svá prsa, když mluví o sobě. Mudrc Vasistha praví také, že hledání Já jako by bylo pro nás něčím zevním, když zapomínáme na jeho neustálé záření jako Já-Já uvnitř srdce, se podobá odhazování drahokamu

[38]) T. j. tolik jako žáci, oddaní Bohu nebo guruovi. Pozn. překlad.

neocenitelného a tužbě po lesknoucím se oblásku. Je-li mysl v podobě ega, které se domnívá, že tělo je Já, bloudíc navenek, upoutána dovnitř srdce, při čemž pocit já v těle je opuštěn a když s tichou myslí a v harmonii s Já se dotazujeme, kdo to je, jenž sídlí v těle, zažijeme jemné osvícení jako „Já-Já", což není nic jiného než Absolutno Jáství, sedící v lotosu srdce, v městě těla, v božím tabernaklu.[39]) Pak máme zůstati tiši s přesvědčením, že Já září jako vše a jako přece nic, uvnitř, zevně a všude, a že je také nadsmyslnou Bytostí. To je známo jako koncentrace na Pravdu, sdělenou rozkazem: „Sivoham", t. j. „Já jsem Nejvyšší". A také se to jmenuje čtvrtým stavem.

To, co jest ještě za tímto jemným zážitkem, jest Bůh, transcendentální (nadsmyslná) Bytost, různě jmenovaná, stav ještě nad stavem čtvrtým, je to všudypřítomná Nejvyšší Bytost, která září jako jádro božského plamene uvnitř a jež je popisována, projevujíc se koncentrací a meditací – což jest šestý a sedmý stupeň osmeronásobného jógu – jako Rozloha srdce, čisté vědomí, Absolutno, zářící na polední obloze, blaženost, Já a moudrost. Dlouhým, trvalým a pevným cvičením této

[39]) Indové velmi často nazývají tělo městem, po případě městem s devíti branami, totiž s devíti vchody. Tabernakl je svatostánek. Veškeré staroindické spisy popisují Boha v mnohých podobách jako sedícího na rozkvetlém lotosu. A na tuto představu se také tam lidé soustřeďují. Pozn. překlad.

koncentrace na Já jako na „Jsem Nejvyšší" bude odstraněn závoj nevědomosti v srdci a veškeré překážky, které jsou jeho následky s ním, a výsledkem bude dokonalá Moudrost. Když poznáme tímto způsobem Pravdu, sídlící uvnitř jeskyně srdce, ve svatostánku těla, je to ve skutečnosti poznáním Absolutna, které jest obsaženo ve všem, protože podstata Srdce zahrnuje vše, co existuje. To je potvrzeno textem z Písma: „Mudrc zůstává blaženě ve městě devíti bran, které jest tělem," a „Tělo jest chrámem a osobní já jest Absolutno." Jestliže se Mu klaníme jako „Já jsem Nejvyšší", bude výsledkem osvobození. Sluj je pouze tělem s pěti pochvami, sluj je pouze srdce, ale nadsmyslná Bytost, která tam sídlí, jest Pánem Jeskyně. „Metoda, kterou poznáme Absolutno, je známá výrazem Dahara Vidya, čili intuitivní poznání srdce." Co jiného zbývá říci? Člověk to má uskutečniti přímou a bezprostřední zkušeností.[40])

2. Všeobecný princip, jenž je podkladem souvztažnosti mezi ideami „uvnitř" a předměty „venku" jest pravým významem výrazu „mysl". Proto tělo a svět, které se jeví jako něco zevního, pro naše já, jsou pouze duševními obrazy. Je to pouze srdce, které se projevuje ve všech těchto tvarech. V jádru vše v sobě obsahujícího srdce,

[40]) Z tohoto poučení poznává každý čtenář s předpokladem, že zná Evangelium, a vůbec křesťanskou nauku apoštolů, že se naprosto shoduje s výroky tam obsaženými, jako: „Vy jste bohové!" Nebo: „Vy jste chrámem božím," atd. Pozn. překlad.

tak řečeno v rozpětí čisté mysli, jest samosvítící „Já", které věčně září. A protože se projevuje v každém, jmenuje se také vševědoucím Svědkem, nebo-li stavem čtvrtým.[41])

Nekonečná rozloha jest skutečnost, známá jako Nejvyšší Duch nebo Jáství, které září bez egoismu jako vědomí uvnitř „Já" jako Jediný ve všech individualitách. To, co je za čtvrtým stavem, je pouze toto. Soustřeďujme se na to, že Skutečnost, totiž rozloha absolutního vědomí září, vše pronikajíc, uvnitř a zevně, osvícením čtvrtého stavu, tak jako prostor zároveň proniká nejvnitřnější ústřední modro zářícího plamene a nekonečný prostor mimo plamen. Pravý stav je to, co září přese vše kolem, poněvadž prostor nejen zahrnuje plamen, nýbrž šíří se i mimo něj. Nemáme však dbáti tohoto světla. Postačí věděti, že skutečnost je Stav bez ega.[42])

[41]) V originále Turiya. Bdění je první stav, snění je druhý a hluboký spánek (beze snů) je stav třetí. Poněvadž čisté vědomí setrvává za všech těchto tří stavů, a protože je také překročuje, nemůže býti při klasifikaci přísně brán zároveň se třemi ostatními stavy, třebaže technicky se nazývá stavem čtvrtým. Ve svém čistě nadsmyslném aspektu nad třemi stavy, totiž bděním, snem a spánkem jest známo výrazem Turiyatita. Pozn. vyd.

[42]) To jest bez našeho zevního zdánlivého já. Pozn. překlad.

Kapitola IV.

UCTÍVÁNÍ JE JEN SEBEDOTAZOVÁNÍ.

1. Účel uctívání neosobní Nejvyšší Bytosti znamená nezapomenouti nikdy slov: „Já jsem Brahm", protože koncentrace „já jsem Brahm" zahrnuje oběť, dary, pokání, obřad, modlitbu, jógu, a uctívání. Jediný způsob překonati všechny překážky, jež se mohou nahoditi při naší koncentraci, jest zakázati mysli, aby se jimi nezabývala a obrátiti ji dovnitř, do Já a tak státi se nedotčeným svědkem všeho toho, co se děje. Není jiného způsobu. Neztrácejte ani na okamžik pohledu na já. Upřením mysli na Já nebo na „Já, sídlící v srdci" jest dokonalou jógou, koncentrací, věděním, oddaností, džapou (vyslovováním – přednost zasluhujících neartikulovaných posvátných slabik) a uctíváním.[43]) Protože Nejvyšší Bytost sídlí v Jáství, znamená naprosté podrobení mysli jejím vtažením se do Já, zahrnování všech tvarů pro uctívání.[44]) Je-li jenom mysl ovládnuta, je ovládnuto vše.

[43]) U nás jsou takovým cvičením džapa písmenová cvičení podle Kerninga, po případě slabiky, číslice a konečně slova a věty. Pozn. překlad.

[44]) To znamená, že když nepřetržitě mysl podrobujeme tomuto vtažení do božského Já, je tím zahrnuto uctívání každého božského tvaru, jak již shora bylo pověděno, protože koncentrace tichá a bez předmětu jest nejvyšším cvičením. Pozn. překl.

Mysl sama o sobě jest životním proudem,[45]) nevědomí lidé praví, že se jeví ve tvaru svinutého hada. Šest jemných středisek[46]) je pouhými duševními obrazy a ty jsou míněny jen pro začátečníky v jógu.

(Zde běží zřejmě o jistý osobní názor mudrce před čtyřiceti lety – 1901 – protože na sta spisů staroindických, a to nejen tantrických, mluví o Kundalini trochu jinak. Dává skutečně veliké magické síly a také ve svém nejvyšším vývoji poskytuje spojení s Božstvím, čili mystickou svatbu. Rovněž žáci Mistra Rama Krišny i jeho manželka, potvrzovali důležitost probuzení této Hadí Síly. Každý adept pokud je v těle, má jisté osobní názory o některých věcech. – Pozn. překladatele.)

Vedantisté,[47]) považují za svatokrádež domnívati se, že jediné tvůrčí, vše udržující a do sebe vesmír vssávající nejvyšší Jáství je nějaké domnělé božství jako Brahm, Višnu, Rudra, Gana-

[45]) V originále je výraz Kundalini, což obyčejně znamená jistou tajemnou, mohutnou sílu, ukrytou na konci páteře, jejíž probuzení z jejího stavu utajeného, skýtá nejdříve síly magické a pak duchovní osvícení. Pozn. vyd.

[46]) O nich se předpokládá, že jsou to jistá střediska v jemném těle, umístěná do výše v páteři od oblasti t. zv. kosti křížové (sacrální), až na vrchol hlavy. Životní proud ve svém průchodu do výše prorazí si cestu skrze tato střediska a tak dává síly magické. Pozn. vyd.

[47]) Přívrženci indické filosofie, která má předpoklad Jedinou nejvyšší Skutečnost, propouští jména a formy všech ostatních jako pouhou ilusi. Pozn. vyd.

pati, Mahešvara a Sadašiva.[48]) My sami se promítáme do idolů a klaníme se jim, poněvadž nechápeme pravého vnitřního uctívání. Proto poznání Jáství, které zná vše, jest jediným dokonalým Poznáním.

2. Přemýšlíme-li nepřetržitě o Já, které samo o sobě jest Bohem, tu ačkoliv jsme rozptýleni různými myšlenkami, přece jen tato jediná myšlenka v patřičném čase zamění veškerou roztržitost a konečně sama také zmizí. Čisté vědomí, které nakonec jedině zůstává, jest poznáním Boha. To jest osvobození.[49]) Když nikdy nezanedbáme vlastního, naprosto dokonalého, čistého Já, je to vrcholem jógu Moudrosti a všemi tvary duchovního cvičení. Třebaže mysl putovala neklidně, zabývajíc se zevními věcmi, takže zapomíná na vlastní Já, přece jenom máme býti bdělými a máme mysliti takto: „Tělo není já. Kdo jsem já?" Tažte se tímto způsobem, obracejíce mysl nazad k jejímu prvotnímu stavu. Otázka: „Kdo jsem já?" jest jedinou metodou ukončiti veškeré utrpení a uvedení se do nejvyššího blahoslavenství. Ať to

[48]) Brahm jest Bůh stvoření, Višnu zachování, Rudra ničení, Ganapati je syn Rudry, Mahešvara jest všeobecný závoj. Sadašiva je božství, které, když nám ráčí uděliti svoji milost, odstraní závoj. Pozn. vyd.

[49]) Patřičná doba jest doba, která jest každému určena k vrcholnému poznání. Jeden potřebuje k tomu třeba tisíc vtělení a jiný jenom dvě nebo tři, podle toho, co máme již za sebou. Pozn. překlad.

chceme vyslovit jakkoliv, je to celá pravda ve skořápce ořechové.[50])

[50]) Zde je třeba uvésti čtenářům jisté vysvětlení, aby se vyhnulo jakémukoliv neporozumění. Již shora jsem přičinil po slovech mudrce, týkajících se Hadí Síly vysvětlivku, že to pronesl před čtyřiceti lety, tedy v době, kdy jeho názory nebyly tak naprosto ujasněny, jako jsou teď, což také vidíme z toho, že ke konci této kapitoly praví, že jedinou cestou je methoda dotazovací, podle mudrce Vasisthy, kterou přijal také Mahariši. V následující knize, kterou zde uveřejňujeme a jež má titul „Katechismus předpisů" a která byla napsána mnohem později než kniha tato, praví výslovně, že cesta džnana, což není vlastně totožné s cestou dotazovací, a cesta bhakti, což jest cestou křesťanskou, kterou se ubírají naši žáci, vedou k naprosto stejným cílům. To mudrc Mahariši poznal v pozdějších letech a také poznal, že jeho původní dotazovací methoda se nehodí a nemůže hoditi pro každého a proto dnes vyučuje právě tak svou metodou dotazovací jako bhakti. Psal jsem již dávno, opíraje se o spisy tantrické, že jsou **dva druhy adeptů**. Jedni šli vývojem Hadí Síly, a druzí šli přímo na Atmu čili absolutní božství a tím Hadí Síly nepoznali. Mahariši patří ke druhým a proto mohl se vyjádřiti tak, jak shora uvedeno. Kdybychom měli stavěti jedině na těchto bývalých názorech Maharišiho, musili bychom zavrhnouti také Bhagavad-Gitu, jakož i všechny zkušenosti, na př. světců křesťanských nebo jógínů indických, kteří měli svoje ideály v různých tvarech Božství a došli jimi spásy.

Na doklad správnosti našeho názoru se opíráme o druhého největšího Mistra našich dob z Indie. Sri Rama Krišnu, jenž praví v knize „Učení Sri Rama Krišny" nové vydání z roku 1934 (jen anglicky), ze kterého jsme uveřejňovali v ročníku XVI. revue Psyche některé výňatky:

„Pokud je ve mně ‚já', potud je přede mnou o s o b n í B ů h , projevující se rozmanitými tvary slávy nebo také jako Dživa (Oslavená Duše).

„I ti, kteří poznali v samadhi Absolutno, sestupují dolů na nižší úroveň smyslového vědomí, a při tom jim zbývá právě dostatečně mnoho ega, aby se mohli stýkati s osobním Bohem. Není snad obtížné zvyšovati nepřetržitě hlas až k notě H, k nejvyšší notě stupnice? Toto praví ti, kteří vědí, že je nutný Bůh osobní.

„Nechť advaitisté říkají: „Můj názor je jedině správný, rozumný a udržitelný a ti, kteří věří v osobního Boha, mají nepravdu. Osobní projevy Boha nejsou nikterak méně skutečnými, ale nekonečně více skutečnými než tělo nebo mysl nebo zevní svět."

(Advaitisté jsou indičtí filosofové, kteří se drží učení Vedanty, jimž není nic skutečného, kromě nejvyššího absolutního Boha, kdežto filosofie dvaita připouští Boha a vesmír. Pozn. překl.)

A dále praví Rama Krišna: „Mysliti na Něj, jako na něco bez tvaru, je zcela správné. Ale mějte se na pozoru, abyste neutekli s myšlenkou, že tento názor jest jedině pravý a že vše ostatní jest falešné. Soustřeďování se na Něho jako na Bytost s tvary, je stejně správné. Musíte se však držeti svého zvláštního a přesného názoru, až poznáte – uvidíte Boha, kdy pak vše bude jasné."

(Právě proto jsem napsal ve článcích „Kapitoly pro začátečníky," v XVI. ročníku revue „Psyche", že žák nesmí pod trestem ohromného zdržení měniti svoje cvičení a tím také svoje názory o Bohu. Kdo tak učiní, uvrhne se na dlouhou dobu nazad. Kdo tedy šel před časem jógou křesťanskou, nebo prováděl Kerningova cvičení a změnil úplně způsob svého cvičení, budiž tímto upozorněn, aby se včas vrátil na dřívější svou cestu. Pozn. překlad.)

Na témže místě praví dále Mistr Rama Krišna:

Otázka: Člověku lze věřiti, že Bůh má tvar. Ale Bůh dojista není hliněnou soškou, které se lidé klaní?

Mistr: Proč to nazývat hliněnou soškou? Božský Obraz jest utvořen z Ducha. Jestliže by bylo něco nesprávného v uctívání obrazů, zdalipak Bůh neví, **že veškeré uctívání** je míněno Jemu? Bude potěšen, když přijme uctívání, věda, že patří jedině Jemu. Milujte Boha. To je povinnost vám

Kapitola V.

PODSTATA INDIVIDUELNÍHO JÁSTVÍ A OSVOBOZENÍ.

1. Podle indických Písem jest jedna bytost, známá jako „duše", která pochází z jemné esence, ztrávené potravy,[51]) která existuje jako láska, nenávist, chtíč, hněv atd., která je totální vlastností mysli, intelektu, paměti, vůle a ega, a která, ačkoliv má tak různé aspekty, nese si svoje druhové jméno „duše". Ta jest zpředmětňována (objektivována) jako předměty nevědomé, které poznáváme a která, ačkoliv sama je nevědomá, zdá

---

nejbližší. Když spatříme Boha, poznáváme, že vše – obraz, jako vše ostatní – je projevem Ducha. Pro takového člověka není socha udělána z hlíny, nýbrž z Ducha." (Str. 360 až 362 orig.).

Konečně ještě podotýkám, že stran Kundalini mám svoje osobní zkušenosti, které jsou tak značné, že jsem neváhal a otázal jsem se na ně do Ašramu Maharišiho, při čemž jsem vyslovil také svoje vlastní vysvětlení podle tantrických knih od Arthura Avalona přeložených a podle vlastních zážitků. Odpověď byla taková, jak jsem očekával. Potvrdili mi nejen správnost mých zkušeností, ale také přímo se vyjádřili, že můj vlastní výklad je správný. Ostatně sama koncentrace na obraz Maharišiho přináší skoro každému pokročilému žákovi jisté projevy Hadí Síly, ačkoliv menšího stupně. Pozn. překlad.

[51]) Tím je míněno, že naše zevní já, nebo-li mysl, vzniká vlastně z jemných látek naší stravy, které vyživují celé tělo. Pozn. překlad.

se býti vědomou, protože je spojena s Vědomím, tak jako do červena rozpálené železo se jeví jako oheň.[52]) A v té jest obsažen princip rozeznávací. Ten je pomíjející, ale má části, schopné formovati se v jakýkoliv tvar jako guma, zlato nebo vosk a je základem všech původních principů (tatew). Jest umístěn v srdci jako zrak v oku, jako sluch v uchu a dává svůj charakter individuelnímu já. Když myslí na předmět spojený již s vědomím, odraženým do mozku, přijímá myšlenkový tvar a je ve spojení s oním předmětem prostřednictvím pěti smyslů, jimiž pracuje mozek. A při tom přivlastňuje si toto poznání s pocitem: „Já poznávám to a to," a raduje se z tohoto předmětu a je konečně uspokojen.

Mysliti, zdali jistá věc může býti pojídána, je myšlenková forma mysli: „Je to dobré, je to nedobré. Může to býti snědeno, nemůže to býti snědeno." A rozeznávací pojmy jako tyto jsou rozumem rozeznávacím. Protože mysl jedině vytváří základní principy, které se projevují jako individium, Bůh a svět, jeho vtažení nebo zaplavení a rozpuštění v Jáství, jako čisté Vědomí, jest konečným osvobozením, známé výrazem Kaivalya a je to Nejvyšší Duch B r a h m .

2. Protože smysly jsou zevně umístěny jako pomocníci pro poznání zevních předmětů, jest mysl, protože jest uvnitř, smyslem vnitřním.

[52]) Zde je jasně vyložena podstata našeho zevního já, které nemá vlastního vědomí, nýbrž jen vědomí, odražené z velkého Vědomí Ducha. Pozn. překlad.

„Uvnitř" a „zevně" jsou relativní pojmy k tělu a nemají významu v Absolutnu. Za účelem poukazu, že celý objektivní svět je uvnitř a nikoliv zevně, popisují Písma vesmír jako by měl podobu lotosu v srdci. Ale to není nic jiného než Jáství.[53]) Právě tak jako zlatníkova koule vosková, ačkoliv ukrývá malinké kousky zlata, přece jenom vypadá jako prostý kus vosku, tak také veškeré individuelní duše, ponořené do temné nevědomosti (avidya), nebo do všeobecného závoje (maya) pozorují jenom ve svém spánku nevědomost. V hlubokém spánku tělo hmotné i těla jemná, ačkoliv vstoupila do temného závoje, přece jenom spočívají ponořena v Já. Z nevědomosti vzniklo ego – jemné tělo. Tato mysl musí býti proměněna v Já. Mysl není nic jiného než „myšlenka já". Mysl a ego jsou jedno a totéž. Rozum, vůle, ego a individualita jsou v souhrnu táž duše. Je to jako člověk rozmanitě popisovaný podle různých svých činností. Osobnost není nic jiného než ego, které zase je pouze myslí. Zároveň se vzniknutím ega objeví se mysl spojená s odraženou podstatou jáství, jako do červena rozpálené železo v dřívějším příkladu. Jak máme rozuměti ohni v železe do ruda rozpáleném? Tak jako by byl se železem totožný? Protože osobnost není nic jiného než ego, neodlučitelné od Jáství, jako jsou neodlučitelny oheň a do ruda rozpálené že-

[53]) Z toho tedy následuje, že celý vesmír, jak se nám jeví, blízký i vzdálený, není ve skutečnosti zevně, nýbrž uvnitř nás. Pozn. překlad.

lezo, není žádného jiného já známého jako svědka osobnosti než osobnost sama, která pracuje jako ego a která konec konců je pouze myslí, spojenou s odraženým vědomím.[54]) Totéž Jáství nejenže září nedotčeno v srdci jako oheň v železe,[55]) ale je také nekonečné jako prostor. Je samozářící v srdci jako čisté vědomí, jako jediné, jež nemá rovna v ničem druhém, a projevujíc se všeobecně jako vždy stejné ve všech individualitách, je známo jako Nejvyšší Duch. „Srdce" je pouze jiné jméno pro Nejvyššího Ducha, protože On je ve všech srdcích.

A tak do ruda rozpálené železo jest osobností, prudké vedro jest Jáství jako svědek a železo je ego. Čistý oheň jest vševědoucí a ve všem sídlící Nejvyšší Duch.

3. Osobní já sídlí v oku za bdělého stavu, sídlí ve vazu [56]) ve spánku se sny a v srdci ve spánku hlubokém. Ale srdce je hlavním střediskem mezi těmito místy a proto individuelní já neopouští nikdy nadobro srdce. Ačkoliv je různě vyličováno, že šíje jest sídlem mysli, mozek rozumu a srdce celého těla ega, přece jenom Písma tvrdí,

[54]) Viz obrázek, nakreslený mudrcem v VI. kapitole tohoto spisu. Pozn. překlad.

[55]) Právě tak jako oheň v železe do ruda rozpáleném není dotčen úderem kladiva, který jenom mění tvar kovu, tak také životní proměny, radost a bolest působí pouze na ego, při čemž Já zůstává vždycky čisto a neposkvrněno. Pozn. vyd.

[56]) Na zadní části vazu je medulla oblongata, žláza šišinková. Pozn. vyd.

že srdce je sídlem souhrnu [57]) vnitřních smyslů, což se zase jmenuje duší. Mudrci, kteří probadali různé údaje nesčetných Písem, došli správně a krátce k celé pravdě následujícím způsobem, který je zkušeností každého, že totiž srdce jest prvotně sídlem „Já".

4. Závoj nevědomosti nemůže nikdy skutečně skrýti individuelní já. Jak by to také mohl? I člověk nevědomý neváhá mluviti o „já". Přece však závoj skrývá Skutečnost: „Já jsem Jáství," nebo „Já" jako čisté Vědomí a plete si „Já" s tělem, ale přece jen nemůže zakrýti Jáství tak, aby nebylo známo.

5. Mysl je ve skutečnosti jenom vědomí, protože je svou podstatou čistá a průsvitná, ale v tomto čistém stavu nemůže býti zvána myslí. Nesprávné ztotožňování jedné věci s druhou [58]) je dílem znečištěné mysli. To znamená, že čistá, neposkvrněná mysl, poněvadž je absolutním Vědomím, jakmile zapomněla na svou prvotní podstatu, je přemožena vlastností temna (tamas) a projevuje se jako hmotný svět. Podobně také, když je přemožena činností (radžas), ztotožňuje se s tělem

[57]) Antahkaran v originále, což znamená dohromady mysl, rozum a ego. Pozn. vyd.

[58]) T. j. omylný názor, který připisuje Skutečnost Jáství hmotnému světu, jako by sám o sobě existoval neodvisle od principu vědomí. To vzniká z falešného ztotožňování hmotného těla s Já, čehož výsledkem jest, že nevědomý člověk se domnívá jako by to, co je zevně a neodvislé od těla hmotného, bylo také zevně a neodvislé od principu vědomí. Pozn. vyd.

a jevíc se v projeveném světě jako „já", omylem se domnívá, že je to skutečné. A tak zmítána láskou a nenávistí, provádí skutky dobré a zlé a jako výsledek toho je chycena do okruhu zrození a smrti. Protože vlastnost čistoty (sattva) je skutečnou podstatou duše, je jas jako u oblohy, charakteristický pro rozlohu duše.

Pohnuta činností (radžas), se duše stává neklidnou a ve vlivu temnoty (tamas), projevuje se jako svět hmotný. A když duše se tak stala neklidnou na jedné straně, a jsouc vrhána jako pevná hmota na straně druhé, vzniká z toho, že Skutečnost jako taková není rozeznávána. Tak jako jemná hedvábná nit nemůže být tkána těžkým železným článkem, nebo jako jemné odstíny uměleckého díla nemohou býti rozeznávány při světle lampy, jež je rozkývána větrem, tak také poznání Pravdy je nemožné, když mysl se stala hrubou a otupenou temnem (tamas) a neklidnou a nepevnou činností (radžas). Protože Pravda je nejvýš jemná a klidná, je mysl očištěna od všech nečistot jenom konáním lidských povinností bez žádostí v několika zrozeních, aby pak člověk získal výborného Mistra a učil se od Něj a nepřetržitě prováděl koncentraci na Nejvyššího. Proměna duše ve svět nečinné hmoty, která je zaviněna temnotou (tamas) a jejím neklidem, jenž je způsoben činností (radžas), přestane pak. A duše pak znovu nabude své jemnosti a svého klidu. Blaženost čistého Já se může projeviti jenom v duši, která se stala jemnou a pevnou a sice pilně cvičenou koncentrací. Ten, kdo zažívá této blaženosti jest osvobozen ještě za živa.

6. Zbavíme-li mysl vlastností temnoty a činnosti, stálou koncentrací, pak blaženost Jáství se jasně projeví v jemné duši.[59]) Jóginové získávají pomocí této rozlohy duše vševědoucnost.[60]) Jedině ten, kdo dosáhl oné jemnosti duše a tím také získal Poznání Jáství, jest osvobozen, dokud je ještě na živu.[61]) Týž stav byl popsán v knize Rama Gita[62]) jako Brahm bez přívlastků, totiž jediný, všeobecný, nerozdílný Duch. Ten, kdo dosáhl mimo toho nepřerušeného věčného Stavu, který přesahuje myšlenku i řeč, se jmenuje Videhamukti. To je tehdy, když i ona zmíněná jemná duše je zničena a když tím z á ž i t e k Blaženosti u osobního subjektu jako takový, také přestává. Ten je potopen a rozpuštěn v bezedném moři Blaženosti, je s ním zajedno a nepozo-

[59]) Zde vidíme, že Mahariši rozeznává hrubou duši a jemnou duši, což odpovídá nižšímu manasu a buddhi. Pozn. překlad.

[60]) Tedy v š i c h n i jóginové a nikoliv jen někteří. Není tedy pravda, co tvrdil u nás P. Brunton, že někteří Adepti mají síly a jiní nikoliv. Rozlohou duše se míní její rozšíření na celý vesmír, což je ovšem pro obyčejného člověka nepředstavitelné, ale je to přes to skutečností, poněvadž duše, spojená s Bohem, který je všudypřítomný, vnímá, poněvadž je vlastně Bohem, chce-li, vše a všude. Viz též IV. Knihu tohoto svazku. Pozn. překlad.

[61]) T. j. v lidském těle, poněvadž jinak je vůbec pak nesmrtelný. Pozn. překlad.

[62]) To je hinduistická svatá kniha, pocházející ze starověku. Pozn. vyd.

ruje nic od toho odděleného. To jest Videhamukti. Nad tento stav není již nic. To je konečné.

Pokračujeme-li v tomto setrvávání jako Jáství, tu zkušenost – „Jsem Nejvyšším Duchem" – roste a stává se přirozenou a neklidnost mysli a myšlenka na svět musí býti velmi brzy zhasnuty. Poněvadž zkušenost není možná bez mysli, děje se Uskutečnění jemnou myslí (duší). Protože Videhamukti znamená zároveň naprosté rozpuštění i jemné duše v oceánu čistého štěstí, který je bezedný, je tento stav mimo jakoukoliv zkušenost.[63]) Je to nadsmyslný Stav. Jasnou a nepopíratelnou zkušeností Dživanmuktia, totiž toho, kdo byl osvobozen ještě za živa, jest: „Já nejsem tělo, já jsem čistý Duch". Nicméně, není-li mysl naprosto zničena, je zde možnost, že se staneme nešťastnými a sice na základě příležitostných spojení s předměty, podle našeho osudu.[64]) K tomu pak takový neuskutečnil nepřerušované, věčné blaženosti, poněvadž jeho mysl nebyla ještě dokonale vyhasnuta. Blaženost osvobození v životě je možná jen takové duši, která se stala jemnou a klidnou, dlouho prováděnou koncentrací.[65])

[63]) T. j. nelze o tom nic říci. Pozn. překlad.

[64]) V originále prarabdha, což znamená nahromaděné ovoce skutků z předešlých životů, které je teď sklizeno. Pozn. vyd.

[65]) Z toho vidíme, že jsme se vrátili vlastně zase jen k prvním poučkám o mystice a jógu: bez koncentrace není vysvobození a spásy, jak byly uvedeny v I. díle mého „Ohnivého Keře". Pozn. překlad.

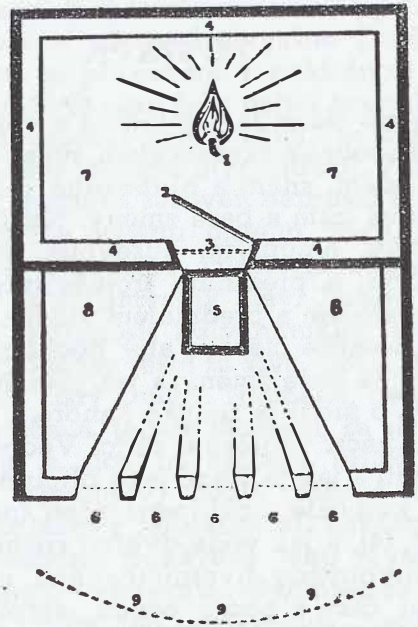
Kapitola VI.

TŘI STAVY.

1. Věčně zářící Já jest jediné a všeobecné. Nehledě k osobním zkušenostem, týkajících se třech stavů: bdění, snění a hlubokého spánku – toto Já zůstává čisté a beze změny. Není omezováno třemi těly, hmotným, duševním (mentálním) a příčinným, a přesahuje trojnásobný stav mezi zrakem, zřecem a předmětem vidění. Následující kresba pomůže čtenáři, aby pochopil onen stav Já, který je beze změny a jak přesahuje ilusorní projevy, o nichž je zmínka nahoře.

Tento náčrt zobrazuje zářící Vědomí Já, které samo svítí a jak je činno jako příčinné tělo (7) ve vnitřní komnatě, obklopené zdmi (nevědomostí, avidya), (4), a jak vede dveřmi spánku (2), které jsou pohybovány životními silami, což záleží na průběhu času a podle osudu, skrze vchod (3). Září na vložené tam zrcadlo ega (5), potom prochází jako odražené světlo od zrcadla do střední komnaty, stavu snění (8), později se vrhá do otevřeného nádvoří stavu bdění (9), a sice průchody pěti smysly čili okny (6). Když dveře spánku (2) jsou uzavřeny silou větru (t. j. životními silami), což záleží na běhu času a na osudu, uchýlí se ego ze stavu bdělého a snění do hlubokého spánku a zůstává pouze samo pro sebe bez pocitu ega. Tento náčrt také zobrazuje klidnou existenci Já

jako něco zcela různého od ega a od tří stavů, totiž spánku, snění a bdění.



1. plamen	představuje	Já
2. dveře	„	spánek
3. vchod	„	odražené vědomí
4. vnitřní zeď	„	nevědomost (Avidya)
5. křišťálové zrcadlo	„	ego
6. okna	„	pět smyslů
7. vnitřní komnata	„	příčinné tělo za spánku
8. střední komnata	„	jemné tělo (mentální) ve snění
9. otevřený dvůr	„	hmotné tělo ve bdění

Vnitřní a střední komnaty spolu s otevřeným nádvořím představují osobnost.[66])

[66]) Tento obrazec a jeho vysvětlení jsou jedinečnou pomůckou ku pochopení Pravdy. Kdo si je dobře prostuduje, tomu bude jasná filosofická nauka Mudrcova, která je zároveň základem Vedanty, tedy oné soustavy, jež je podkladem advaitismu čili indického názoru, že je ve světě pouze Bůh – Absolutno – a nic jiného. Advaita je protějškem k filosofii dvaitismu (od dva nebo dvě a od nedva nebo nedvě), jež je obsažena ve Védách a Upanišadách, Puranách a Tantrách. Je zcela lhostejno, jaký názor žák přijme, ale vedantická theorie, ačkoliv je pravdivá a nejvyšší, není možná pro lidi nábožensky založené, poněvadž ti musí míti Boha osobního, Boha ve t v a r u . A proto nemohou zmoci prakticky této filosofie. Také však tento druhý názor je zcela pravdivý a kdo jej zavrhuje a chce **lidi nutit** k názoru prvně uvedenému (k advaitismu), je nesnášenlivý a tím i zatemněný fanatik. Tak jako osvícený duch přijímá každé náboženství jako rovnocenné – příkladem skvělým je právě Mistr Rama Krišna – tak také týž duch osvícený musí přijímati jako rovnocenné všechny filosoficko-náboženské soustavy staroindické, kterých je několik a všechny mají svou odůvodněnou podstatu a všechny byly z a l o ž e n y Adepty, kteří dosáhli právě, k a ž d ý s v o u s o u s t a v o u svého Osvobození a tím i adeptství jako na př. Gautama Buddha v Indii, Lao-Tze v Číně a sta jiných. Každý takový Adept šel svou vlastní Cestou, která mu byla dána jeho osudovostí a jeho „průběhem času", abych užil obratu, kterého shora užívá sám Mudrc Mahariši. Došel tím ke stejnému cíli, ale jedna věc, jedna nauka je všem Mistrům společná: že lze ukončiti utrpení čili koloběh životů jenom návratem k Nejvyššímu a sice jen jediným prostředkem a tím je koncentrace myšlenek, čili zničení mysli. Jak tuto nutnost ten který Mistr vykládá, je pro zevního pozorovatele sice zajímavé, ale pro **praxi** – pro náboženství prakticky prováděné – zcela lhostejné. Po-

Kapitola VII.

ROZEZNÁVÁNÍ MEZI ZŘECEM A PŘEDMĚTEM VIDĚNÝM.

Předmět vidění: je nevědomý . .	zřec: vědomí
Tělo, hrnec atd.	oko
Oko	optické středisko nervové v mozku
Optické nervové středisko . . .	mysl
Mysl	osobní já nebo ego
Osobní já	čisté Vědomí

1. Poněvadž Já, které jest čistým Vědomím, poznává vše ostatní, jak je naznačeno v roztřídění shora, je Já konečným Zřecem. Celý zbytek, ego, mysl, atd. jsou pouze předměty takto poznávané. Subjekt v jedné řadě stává se předmětem v následující řadě a tak každý z nich, kromě Já čili čistého Vědomí, protože jest jenom předmětem navenek vloženým, nemůže býti pravým Zřecem. Ačkoliv Já nemůže býti zpředmětněno, protože není poznáváno ničím jiným (z oněch uvedených) a ačkoliv Já jest zřecem, protože vidí vše ostatní, přece jenom vztah mezi subjektem a předmětem a zdánlivá subjektivnost Jáství existuje pouze na úrovni vztahu a mizí v Absolutnu, protože tam není vpravdě nic jiného než Já, čili čisté Vědomí. Vpravdě není Já ani zřecem, ani předmětem viděným. Jedině Jáství není zahrnuto jako subjekt nebo předmět. Vše ostatní přichází do jedné nebo druhé kategorie.

nechme tedy všechno filosofování těm, kdo si libují ve studiu různých těch soustav a chopme se praxe – cvičení. Z knih a ze studia nauk, ač to pomáhá odstraňovati překážky, které jsou u každého jiné (zase podle běhu času a osudu), dosud nikdo nedosáhl osvícení čili spásy. Průběh času znamená minulé životy, kterých mohlo býti statisíce a ony „vasanas", které tvoří sklony a karmu. Neohlížejme se tedy ani vpravo ani vlevo a provádějme cvičení. Pak musí přijíti výsledky. Pozn. překlad.

Kapitola VIII.

STVOŘENÍ VESMÍRU.

1. Hlavním účelem Písem jest vysvětliti ilusorní svět jako takový a odhaliti jediného Nejvyššího Ducha jako jedinou Pravdu. Písma vybudovala theorii o stvoření, majíce za účel tento jediný cíl. Dokonce zacházejí do podrobností a baví nejnižší řád hledajících vyprávěním o postupném objevení se Ducha, o nerovnováze,[67]) o zrcadlícím se vědomí, o podstatě elementů, o světě, o těle, o životě atd. Ale pro vyšší řád hledajících by Písma řekla krátce, že celý svět se jeví jako panorama ve snu, se zdánlivou skuteč-

[67]) V originále Prakriti, což znamená porušení rovnováhy třech vlastností v přírodě, totiž harmonie, činnosti a temnoty, což předchází před projevem prapůvodní hmoty. Pozn. vyd.

ností, a s neodvislou existencí, která je připisována světu a jeho jevům, na základě neznalosti Já a následující z toho posedlosti vnucené myšlenky. Písma hledí ukázati svět v jeho falešnosti a odhaliti Pravdu. Ti, kteří uskutečnili Jáství, přímou a bezprostřední zkušeností, pozorují jasně a nad pochybnost, že zjevený svět jest úplnou ilusí jako objektivní neodvislá skutečnost.

Kapitola IX.

ODŘÍKÁNÍ.

1. Sanyasa čili odříkání není snad odvrhováním zevních věcí, nýbrž zrušení ega, jakmile vyvstává. Takovým pravým odříkačům (sanyasinům) není žádného rozdílu mezi osaměloslí a činným životem. Tak mudrc Vasistha [68]) praví: „Právě tak jako člověk, když jeho mysl je zaujata, nepozoruje, co je před ním, tak také Mudrc, ačkoliv se zabývá prací, není přece při tom činitelem. To proto, že jeho mysl zůstává ponořena do Jáství bez vzniku ega. Právě tak jako člověk, ležící v posteli, sní, že padá střemhlav do propasti, tak také nevědomý člověk, jehož ego je dosud přítomno, ačkoliv o samotě se zabývá hlubokou

[68]) Mudrc Vasistha má největší jméno ze starověku mezi uctívanými Jóginy. Pozn. vyd.

koncentrací, přece jen nepřestává býti činitelem ve všech skutcích." [69])

ZÁVĚR.

Je v naší moci, přijmouti prostou a výživnou stravu a s úsilím vážným a nepřetržitým vykořeňovati ego – příčinu veškerého utrpení – zrušením veškeré duševní činnosti, jež se rodí z ega.

Může-li posedající myšlenka vzniknouti bez ega a může-li zde býti nějakého klamu mimo takové myšlenky?

Om Sri Ramanarpanamastru.

(Mudrc zde porovnává klam, kterému lidstvo podléhá stran existence zevního světa s posedlostí myšlenkou, což je velmi přiléhavé přirovnání. Bhagavad Gita zase mluví o závoji Maji, který nám zakrývá pravdu. Překladatel.)

[69]) Zde máme zřetelný důkaz, že mudrc Mahariši se opírá o staroindického adepta Vasisthu, ze kterého jsme v XVI. ročníku Psyche počali uveřejňovati překlady některých jeho důležitých výroků. Pozn. překlad.

KNIHA III.

KATECHISMUS PŘEDPISŮ

Překlad původních předpisů

BHAGAVANA SRI RAMANA MAHARIŠIHO

(Přeloženo podle vydání z roku 1939.)

Z PŘEDMLUVY PŘEKLADATELE Z TAMILSKÉHO ORIGINÁLU.

Klaněje se v myšlence, slově i skutku posvátným lotosovým nohám Bhagavana Sri Ramana Maharišiho, skutečnému vtělení všeobecného, věčného Sat-Čit-Ananda, sebral jsem tuto kytici květů k dobru nejpřednějších mezi těmi, kteří hledají Osvobození a které uctívají i učenci, aby užili blaženosti z vůně těch květin a dosáhli spásy.

Om Sri Ramanayanamah.

Kapitola I.

UPADESA ČILI DUCHOVNÍ PŘEDPISY.

Žák: Jaké jsou určité známky Gurua čili Mistra, abychom ho mohli poznati a jako takového uznati?

Mistr: Guru je ten, který po celý čas zůstává v hlubokých hlubinách Já. Nevidí nikdy rozdílu mezi sebou a jinými. A není ani v nejmenším posedlý falešným názorem rozdílů, že sám by byl člověkem osvíceným (džnanim), t. j. poznal Pravdu čili je osvobozený (mukta), kdežto ostatní okolo něho nyjí v žaláři, anebo jsou ponořeni ve své nevědomosti v temnotu kimerickou.[70]) Jeho pevnost nebo sebevláda nemůže býti nikdy otřesena žádnými okolnostmi, a on není nikdy rozrušen.

Žák: Jaké jsou žádoucí vlastnosti žáka?

Mistr: Má míti prudkou a nepřetržitou touhu osvoboditi se od životních běd,[71]) a dosáhnouti

[70]) Odvozeno od výrazu Kimer, což znamená jakousi mythickou zemi na tmavém severu. Pozn. překlad.

[71]) To však neznamená uprchnouti ze života, nýbrž překročiti mysl a myšlenku uskutečněním věčného Ducha, jenž jest nad zrozením a smrtí. Takový Mudrc zůstává nepřetržitě pramenem duchovní moci a síly. Pozn. vyd.

nejvyššího duchovního blaha. Nemá míti ani nejmenší touhy po něčem jiném.

Žák: Jaký je podstatný rys Upadesy čili duchovního poučení Mistra žákovi?

Mistr: Výraz „Upadesa" znamená doslovně vrátit nějaký předmět pokud možno nejblíže jeho vlastnímu a pravému místu.

Mysl žákova, oddělivší se od svého pravého a prvotního stavu čistého Bytí nebo Jáství, což Písma nazývají Sat-Čit-Ananda, totiž jsoucnost, vědomí, blaženost, sklouzla od toho a přijavši tvar myšlenky stále běží za předměty, jež ukojují smysly. Tak se stává, že duše je strkána a bita životními nesnázemi a stává se slabou a sklíčenou. Ale Upadesa čili duchovní poučení záleží v tom, že Mistr navrátí duši žákovu jejímu prvotnímu stavu a účinně jí zabrání, aby nemohla sklouznouti z tohoto stavu čisté Jsoucnosti, z absolutní totožnosti s Já, nebo jinými slovy od duchovního Jsoucna Mistrova.

Výraz Upadesa může býti tedy chápán jako slovo, které nám představuje zdánlivě vzdálený předmět, přivedený k našemu pohledu zblízka: t. j. spočívá v tom, že Mistr ukáže žákovi jako něco se žákem bezprostředního a totožného, to, co bylo považováno (totiž Jáství neb Absolutno) za něco vzdáleného a různícího se od žáka.

Žák: Jestliže, jak hoření tvrzení zahrnuje, duchovní Bytost Mistrova je skutečně totožná s bytostí žákovou, proč kategoricky Písma prohlásila, že ať hledající dosáhl sebe větších vymožeností,[72]) nemůže míti duchovního probuzení, nemá-li milost Mistrovu?

Mistr: Je skutečně pravda, že v duchovním smyslu Bytost Mistrova je totožná se žákem. Avšak je velmi vzácnou věcí, že by někdo mohl poznati pravou Jsoucnost bez milosti Mistrovy. Pouhá učenost knižní, třebaže byla hluboká a rozsáhlá, nebo provádění vzácných, záslužných a zdánlivě nemožných skutků, neposkytuje člověku možnost získati pravého osvícení. Taž se učence nebo hrdiny: „Znáš sebe?" A on bude nucen připustiti svou nevědomost. Vpravdě jest nemožno, kromě u nohou Mistrových a v jeho božské přítomnosti, pro hledajícího dosáhnouti a setrvati v onom pravém a prvotním stavu čisté Jsoucnosti Já, kde mysl jest úplně potlačena a kde veškerá její činnost dokonale přestala. Proto se praví, že Mistrova milost je podstatná k duchovnímu probuzení žáka.

Žák: Co je tedy milost Mistrova?

Mistr: Je to příliš jemné, aby to bylo lze popsati, neboť to přesahuje myšlenku a řeč.

Žák: Je-li tomu tak, kde je tedy základna ke zkušenosti, když se řeklo, že s milostí Mistrovou žák uskuteční svou pravou Jsoucnost?

Mistr: Žákova zkušenost o Mistrově milosti,

[72]) V tom jsou zahrnuty t. zv. animadi siddhis, čili magické síly, jimiž lze prováděti zázraky atd. a které v sobě neobsahují duchovní probuzení čili osvícení. Touha po těchto silách je určitou překážkou vlastního duchovního pokroku. Pozn. vyd.

čímž žák získává duchovní probuzení, se přirovnává k zážitku slona, který se probudil ze spánku, ve kterém viděl lva.[73]) Právě tak jako pouhý pohled na vysněného lva probudí slona ze spánku, tak také pouhý milostivý pohled Mistra zapuzuje žákův sen nevědomosti a probouzí ho ke skutečnosti.[74])

Žák: Jaká jest pravda ve výroku Písma, že Mistr je vpravdě Bůh sám nebo „Nejvyšší Bytost"?

Mistr: Písma to prohlašují a sice k vůli hledajícímu, který, když baží po Vědění a Osvícení, jinými slovy po tom, aby uskutečnil Nejvyššího, jest oddán Pánovi s jedinou touhou, aby získal Jeho milost. Potom Božství, které je ve skutečnosti jádrem žákovy bytosti a jež je stále v něm přítomno jako čisté Vědomí, jako Zřec v zraku, chopí se pravého času, což jest výsledkem takové oddanosti, a ze starostlivosti o žáka přijme lidskou podobu s trojnásobnými vrozenými vlastnostmi Sat-Čit-Ananda a objeví se před ním

[73]) Porovnáním se snem slona nechce se říci, že Mistrova milost je neskutečná jako lev ve snu. Toto porovnání je podáno pouze na vysvětlenou, jak žákův zážitek o Mistrově milosti tvoří jisté pojítko mezi oběma stavy vědomí, stavu relativního (vztažného) a absolutního. – Zatím kdy první stavy obsahují vztah subjektu ku předmětu, ve druhém jsou překročeny. Pozn. vyd.

[74]) Je velmi význačné, že již Mistr Kerning v knize „Cesta k nesmrtelnosti" mluví o tomto zvláštním pohledu z milosti Mistrovy a popisuje přímo tento pohled.
Pozn. překlad.

jako Mistr. Dále Písma tvrdí výslovně, že prostřednictvím své milosti Mistr pomáhá a dává žákovi schopnost ztratit se úplně v Mistrovi a státi se dokonce totožným s Mistrem.[75]) Mistr má býti proto uznáván jako nic jiného než jako Nejvyšší Bytost.[76])

Žák: Je-li tedy Mistrova milost považována za věc podstatnou, jak se stalo, že někteří slavní muži dosáhli sebepoznání, aniž se uchýlili k některému Mistrovi?

[75]) Buďto nesobeckou službou, při čemž žák je si vědom bezprostřední přítomnosti Mistrovy, anebo nepřetržitou koncentrací na jeho podobu atd. Pozn. vyd.

[76]) Tím je pověděno, že žák se má a musí soustřeďovati na obraz některého Mistra, nemá-li příležitosti býti přítomen v jeho bezprostřední blízkosti, kdy je jeho povinností nesobecky mu sloužit. V této důležité věci je právě zahrnuta možnost mystického cvičení, které spočívá v koncentraci na obraz Mistrův, a sice na obraz Mistra známého nebo neznámého v těle trvajícího, nebo tělo lidské dávno opustivšího. Tím se vysvětluje úspěch každého jógina nebo mystika, kteří se soustřeďovali na skutečné nebo myšlené obrazy různých Mistrů, kteří již dávno se světa odešli, a rovněž se tím vysvětluje úspěch středověkých mystiků a křesťanských světců, kteří vědomě nebo bezděčně se soustřeďovali na obraz nejvyššího Mistra Ježíše Krista, nebo na obraz Madonny, nebo na obraz některého světce, který třeba opustil tělo před tisíciletími. V „Kapitolách pro začátečníky," které jsem uveřejnil v ročníku 1939. Revue „Psyche" popisuji tato cvičení a užívání při tom obrazů nebo i sošek, abych zamezil jakýmkoliv nedopatřením nebo zmatku v této věci, nesmírně důležité. Zde jen podotýkám, že zvolený Mistr každého žáka musí býti jeho nejvyšším ideálem a že musí míti k němu neochvějnou víru.
Pozn. překlad.

Mistr: Některým zralým duším – to je rovněž pravda – uděluje Nejvyšší Bytost jako Světlo světla uvnitř duchovní Vědění.

Žák: Jaký je cíl a konec stezky oddanosti čili Siddhanta Marga? [77])

Mistr: Tato stezka záleží v tom, že uctívač vede život naprosté čistoty, v myšlence, slově a činu. Považuje se pouze za sluhu Páně, a vždycky jedná s touto vírou a oddaností, ve které není pražádné touhy těšiti se z ovoce práce. Takový uctívač konečně dojde k poznání nikoliv jako k výsledku intelektuálního rozumování, nýbrž přímou a neochvějnou zkušeností a ponořením se do Božství, do Pravdy, zvláště do té pravdy, že veškeré jeho skutky jsou skutečně činy Nejvyššího Nařizovatele. Necítí, jako by měl nějakou osobní vůli svou vlastní, nebo jako by měl nějaký podnět ke skutkům, které koná, nebo že by byl dokonce neodvislým nebo odděleným od Pána. Je úplně prost pocitu „já" (ahankara) a „moje" (mamakara), při čemž nezáleží na tom, co jeho tělo se zdá činiti nebo co se zdá míti jako majetek. A tak takový září v lesklé nádheře života nesobeckého. To skutečně je tím, co se jmenuje para bhakti, čili nejvyšší oddanost podle Saiva Siddhanta.[78])

[77]) Tato otázka je velmi důležitá, neboť se týká naší mystické cesty. Je to totiž jiný termín pro známou bhakti jógu, čili cestu lásky a oddanosti, jinak cestu, naznačenou Kristem. Pozn. překl.

[78]) Jinak se to jmenuje býti nebo státi ve službě Páně a jeho uctívačů. Pozn. vyd.

Žák: Co je tedy konečným stupněm na stezce Vědění čili Vedanta Marga?

Mistr: To záleží na naprostém zničení egoistického pocitu: „Já jsem činitel" (jiným slovem ahankara), poznáním, že člověk nemá jiné existence mimo Nejvyššího Pána, t. j., že skutečné „Já" a Absolutno jsou jedno a totéž.

Žák: Zdali pak stezka oddanosti a stezka vědění vedou ke stejnému cíli?

Mistr: Ano, vedou.

Žák: Jak to může být? [79])

Mistr: Mukti čili osvobození záleží v naprostém zničení ega čili ahankary, a z naprostého vyplenění pojmu „moje" čili mamakara, všemi možnými prostředky. Dále pak, poněvadž, je shledáno, že se oběma daří pospolu, poněvadž jsou naprosto vzájemně od sebe odvislé, je zničení buďto ahankary nebo mamakary také příčinou druhého. Aby byl dosažen stav nejvyššího Klidu čili Muna,[80]) což přesahuje řeč a myšlenku, je

[79]) Bhakti čili stezka oddanosti předpokládá existenci Boha, v jehož službách uctívač žije a tak zdánlivě to obsahuje oddělenou osobnost Boha a jeho uctívače. Vedanta Marga čili stezka vědění začíná naopak s prohlášením, že Já nebo Absolutno jest jedině skutečné, a že jest jediné a všeobecné. Žák nyní by chtěl věděti, jak stezka oddanosti a stezka vědění, kterážto druhá začíná z takového zdánlivě nesrovnatelného předpokladu, může vésti ke stejnému cíli jako první. Pozn. vyd.

[80]) Klid, nebo-li ticho čili Muna, jest povznesený stav setrvání v Já. Je to také nejvyšší tvar Upadesa. Pozn. vyd.

stezka vědění čili Vedanta Marga, která vede ke zničení ega nebo stezka oddanosti čili bhakti marga, jejímž výsledkem je zničení pocitu „mé" a „moje" stejně účinná. Proto nemůže býti pochybnosti, že cílem kterékoliv z těchto stezek je jedno a totéž.

Poznámka: Nelze popříti, že uctívač má přijmouti existenci nejvyššího Pořadatele, který ovládá jeho život a chování potud, pokud ego čili ahankara v něm trvá. Je tudíž rozumné, aby žákův postoj k naprostému podrobení se nejvyššímu Pánu byl přijat a žák má podle toho jednati, až dokonce, jestliže si přeje, aby snadněji dosáhl cíle sadžyuya čili poznání vlastní totožnosti s Nejvyšším, kde ego jest naprosto ztraceno.[81])

Žák: Co jest ego čili ahankara?

Mistr: Dživa čili osobní bytost (která ztotožňuje svoji existenci se životem hmotného těla, jež se vyjadřuje jako „já"), se jmenuje ego čili ahankara. Velké Já, které jest čistým vědomím, nemá o sobě pocit ega. A také hmotné tělo, které samo o sobě je nečinné, nemá o sobě pocit já. A mezi těma dvěma, totiž mezi Já čili čistým Vědomím a nečinným tělem hmotným, vzniká nejvýš tajemně pocit ega čili pojem já, což jest míšenec, což není ani to ani ono z nich a tomu se právě daří jako osobní bytosti čili dživě. Tato dživa jest kořennou příčinou všeho toho, co je v životě marné a nežádoucí. A proto, je-li všemi možnými prostředky ničena, tu to, co stále jest, zůstává jedině zářící. To je skutečné osvobození, čili vyproštění.

[81]) Z toho vysvítá, že máme tak dlouho prováděti podrobování se vůli boží, pokud máme pocit svého nižšího já, čili ega, a že teprve nakonec můžeme tím snadněji dosáhnouti cíle, čili poznání své totožnosti s Bohem, kdy teprve nastává úplné zničení nižšího já. Proto pro nás, kteří jsme náboženský založeni, není jiné cesty než bhakti, t. j. cesty křesťanské, t. j. oddanosti k Bohu. – Autorem této **poznámky** je sám Mistr Mahariši. Pozn. překlad.

Kapitola II.

SADHANA ČILI PRAXE.

Žák: Jaká je správná cvičná metoda, kterou má žák přijmouti a říditi se jí?

Mistr: Nejprve mělo by být poznáno, že Atman čili Já není něco existujícího odděleně a rozdílně od hledajícího, čeho by měl ještě jaksi dosáhnouti zvenčí. Když uvážíme dále, že není nic vznešenějšího nebo jemnějšího než předmět tohoto pátrání, který jest totožný se žákem, tu ten, kdo by vážně se snažil dosáhnouti osvobození, by měl na počátku začít rozeznávati mezi tím, co jest trvalé a stálé a co tím není. Tímto rozeznávacím nazíráním do nitra by věděl nade vší pochybnost a prost veškerých omylů, čím skutečně jest, t. j. z čeho se skládá jeho pravdivá podstata.[82]) Po-

[82]) Toto vědění musí míti nutně předchůdce, a sice pátrání po onom „Já" v žákovi a k čemu se vztahuje. Toto

znav takto svůj pravý a přirozený stav, má zůstati beze změny pevně v to zakotven. To jest správná metoda cvičení nebo sadhany a jmenuje se to Vičara Marga,[83]) což jest nejvýtečnější nástroj k získání přímého a bezprostředního poznání Já.

Žák: Je možno všem hledajícím, ať jsou jakékoliv jejich osobní duchovní zisky, přijmouti přímo a ihned prováděti prakticky tuto metodu dotazovací k pátrání po Jáství?

Mistr: Ne: je to zamýšleno jenom pro z r a l é duše. Ostatní se mají chopiti nutného výcviku a praxe, přijmuvše takové metody, jež jsou vhodny pro jejich osobní vývoj, jak duševní tak morální.[84])

---

pátrání povede k odmítnutí falešného ztotožňování „Já" s tělem a s myslí, poněvadž jsou prostě přisuzovány něčemu, co jest povznešenější než oboje. Tímto klidným a nepřetržitým pátráním dojde žák k závěru, a sice nikoliv nějakou odtažitou dedukcí, založenou na myšlenkách postupně bod za bodem vykládajících, nýbrž zážitkem bezprostředním a nepopíratelným, že to, co je v něm skutečné, je čisté Bytí – vědomí – blaženost. A v tomto stavu má žák s radostí pevně setrvati. Pozn. vyd.

[83]) Viz předcházející knihu: Katechismus otázek.

[84]) V předcházející knize prohlašuje zcela jasně Mistr Mahariši, jaké tu jsou nutny podmínky vývojového pokroku duševního i morálního. Z nich je zřejmo, že jen ten, kdo je naprosto čistý a hlavně bez jakýchkoliv **žádostí** může přistoupiti s nadějí na výsledek k této dotazovací metodě Mistrově. **Jenom pro takové jedince platí také jeho dřívější tvrzení,** že tato metoda jest nejlepší a jedinečná. Pro nás ostatní platí ty metody, které nyní jsou popisovány.

Pozn. překlad.

Žák: Jaké jsou tedy jiné metody praxe, jež mohou pomoci tomu, kdo jest neschopen dáti se stezkou dotazovací?

Mistr: Jsou to s t o t r a , d ž a p a , d h y a n a , j ó g a , d ž n a n a , kromě jiných.

Stotra je pění chvalozpěvu k Bohu podle toho, jak srdce ráčí, zatím kdy uctivatel se rozplývá v slzách oddanosti ke svému Pánu.

Džapa jest vyslovování buďto vnitřně nebo hlasitě svatých jmen božských, toho Boha, k němuž cítíme oddanost, nebo podobných slabik nebo manter, jako je pranava.[85]) Když takto cvičí některou z obou shora zmíněných metod (namadžapa nebo mantradžapa, t. j. buď jméno nebo mantra), tu mysl uctívače časem a zcela bezděčně se rozptyluje a tříští navenek, ale jindy zase dosahuje veliké hlubiny koncentrace. Ale nevýhoda, která se týká tohoto cvičení, je ta, že změna nebo přechod od jednoho stavu do druhého, od stavu hluboké koncentrace do stavu rozptýlení mysli a naopak, je žákem nesnadno odhalitelná.

Dhyana je cvičení džapa s hlubokým náboženským pohnutím, při čemž mysl sama mluví.[86])

---

[85]) Mantra je mystická průpověď nebo také souhrn hlásek, a pranava je staroindická svatá slabika Om.

Pozn. překlad.

[86]) Vyslovování slabik nebo manter nebo posvátných jmen božích je tak úplně v mysli, která je zcela průhledně a dokonale jasně si vědoma svých pohybů. Při tomto vnitřním vyslovování jsou mluvící orgány úplně tiché a naprosto v klidu. To je považováno za vyšší stav než prová-

V tomto stavu cvičící jasně mysl pozoruje, neboť mysl je pak přirozeně neschopná vycházeti navenek a v téže době býti soustředěna. Jinými slovy mysl nemůže vyběhnouti za předměty smyslového vnímání, t. j. zablouditi nebo státi se neklidnou, zatím kdy je v dhyaně čili koncentraci, a obráceně nemůže zůstati v dhyaně, když by vyběhla za předměty smyslového vnímání. Proto jest možno pro člověka, dlícího ve stavu koncentrace, pozorovati snadno pohyby mysli v této době. A k tomu ještě lze cvičícímu zastaviti vpád zevních myšlenek, když by se objevily, a upevniti mysl ke stálosti v dhyaně. Dokonalost tohoto cvičení dhyany nebo koncentrace jest pevné setrvávání v Já.[87])

A konečně, protože koncentrace je činnost tak jemná, a protože je prováděna v takové veliké blízkosti u pramene myšlenky samé, bude obtížno pozorovati ihned zvednutí se a potlačení mysli, jak a kdy takové zvednutí a potlačení se děje.[88])

dění džapa s mluvícími orgány, třebaže se pohybovaly jen málo. Pozn. vyd.

[87]) Těchto předpisů by si měli dobře všimnouti všichni žáci, cvičící mantra, nebo podle Mistra Kerninga.

[88]) Každý žák, který cvičí mysticky, ať již tichou koncentraci nebo mantra, zná jistě tuto obtíž, neboť ji musil tisíckráte zažíti. Popisuji to již v I. díle „Ohnivého Keře". Žák aniž o tom věděl, najednou zpozoruje, že jeho myšlenky s ocitly u nějakých vzpomínek nebo zevních dojmů. A zrov na tak neví, jak se mu podařilo najednou mysl potlačiti takže ta stojí bez hnutí. Pozn. překlad.

Jóga. Zásada, která je podkladem soustavy jóga, je to, že pramen myšlenek na jedné straně a dechu a životních sil na straně druhé, je jeden a týž. Proto jestliže jedno z nich jest účinně ovládnuto, pak druhé je ovládnuto také. Jóga zakládá se tedy na účinném manolaya, čili na potlačení mysli prostřednictvím pranalaya, čili potlačení dechu a životních sil, což se děje cvičením pranayamy.[89])

Když jógi dosáhl potlačení mysli v takových duševních střediscích jako je sahasrara,[90]) může zůstati v tomto stavu jakkoliv dlouhou dobu si přeje, aniž v nejmenším by si byl vědom své tělesné existence. Pokud mysl zůstává v tomto stavu potlačení, cítí jógin, jako by zažíval jistý druh blaženosti. Nicméně, když mysl se vynoří z tohoto stavu, stává se zase předmětem vlivu života světského. Jestliže však žák, když se jeho mysl takto vynořila, cvičí nějaký druh sadhany jako dhyanu nebo Atmavičaru,[91]) dosáhne konečně stupně, kde pak již není ani potlačení ani vynoření se, t. j. oživení mysli.

[89]) Pranayama, jak jsem již vysvětlil jinde, je složeno ze dvou slov, prana jest dech neboli životní síla a vama je smrt, tedy usmrcení dechu. Pozn. překlad.

[90]) T. j. t. zv. tisícipláteční lotus na vrcholu hlavy. Je to sedmý nejvyšší lotus, kterým prochází Kundalini. Pozn. překlad.

[91]) Atmavičara je dotazování se, kdo je Atma. V tomto odstavci potvrzuje Mahariši známé zážitky, vypisované v tantrických spisech. Viz moji knihu: „Vnitřní člověk a Hadí Síla". Pozn. překlad.

Džnana jest naprosté zničení mysli tím, že ji vedeme k poznání její absolutní totožnosti s Atmanem nebo s Já nepřetržitým cvičením dhyany (koncentrace), nebo vičary (dotazování se) při hledání já. Naprosté zničení mysli je totožné s oním stavem čistého Jsoucna, kde veškeré úsilí (ať již k ovládnutí nebo řízení mysli, což jest nutno jenom když mysl bloudí nebo když nějakým způsobem je podrobována vlivu světského života) konečně přestalo. Ti, kteří dosáhli tohoto stavu, nikdy se od něho neodchýlí. To, co se nazývá Muna čili Utišení, jest v pravdě tento stav čistého Jsoucna.

Poznámka 1.: Různé sadhany jsou cvičeny jedině k tomu, aby mysl byla pevná a upřena na jeden bod. Neboť myšlenka, jakož i nečinnost myšlenková, přitažlivost a odpuzení, chápání se a propouštění,[92]) vše to jsou vikaras čili proměny v mysli, a proto nepřináležejí k naší pravé Jsoucnosti, která jedině je skutečná, neproměnlivá a trvalá. Poznati to přímo a bezprostřední zkušeností a věděti, že je to naší pravou podstatou, a setrvání v tomto stavu vtažení se do Já, se jmenuje osvobozením (bandha nivriti) nebo roztětím uzlu (granthi). Dokud člověk nezískal pevného držení tohoto stavu čistého Jsoucna, který se vyznačuje dokonalým mírem a klidem, jsou dvě

[92]) Když mysl sáhne navenek k nějakému předmětu, jsouc puzena prudkou touhou po jejím majetku, jmenuje se to chápání se, opačný postoj mysli se jmenuje propouštění. Pozn. vyd.

věci nevyhnutelné ke cvičení, totiž neztráceti přidržování se Jáství a nedovoliti mysli, aby byla nakažena myšlenkou cizí.

Poznámka 2.: Ačkoliv jsou různé metody k upevnění a posílení mysli, všechny jsou ve skutečnosti zamýšleny, aby bylo dosaženo výsledku jednoho a téhož, totiž poznati naši totožnost s Já, nebo s Nejvyšší Bytostí. Každý jednotlivý žák si může zvoliti jakýkoliv předmět, na nějž upře svoji mysl – (a rozdílnost ve volbě nepůsobí nijak na dosažený výsledek) – neboť ke konci cvičení shledává, že mysl zůstává jedině právě na tomto předmětu, při čemž veškeré cizí myšlenky jsou úplně zničeny. To je právě to, co znamená dhyana siddhi, čili uskutečnění dokonalé koncentrace.[93])

Ti, kteří jdou stezkou Atmavičara, čili dotazování se při pátrání po Já, poznají, že to, co zbývá na konci tohoto pátrání, jest vpravdě Brahm čili Absolutno. Podobně také ti, kteří jdou stezkou Bhakti, čili stezkou oddanosti, poznávají, že to, co zbývá nakonec jejich cvičení, je právě předmětem jejich oddanosti. Protože konečný výsledek sledování obou stezek jest jeden a týž, je se strany toho, kdo hledá osvobození, nevyhnutelné, vážné a nepřetržité cvičení buďto oddaností nebo dotazováním, dokud cíle není dosaženo.

[93]) To znamená, že žák může se soustřeďovati na jakýkoliv předmět, ale ovšem vždycky do svého nitra. Bližší o tom nalezne čtenář ve třech dílech „Ohnivého Keře" a v jiných mých spisech. Pozn. překlad.

Žák: Co jest Muna nebo utišení? Je to samo o sobě silodárné anebo je to pouze schopnost a nečinnost?

Mistr: Není to stavem lhostejnosti beze vší činnosti. Každý skutek, který tvoří to, co je známo jako zevní činnost ve hmotném světě, je prováděn střídavě jenom jedním zlomkem duše. Vnitřní ticho (Atma Vyavahara) čili spojení s Jástvím, jest plynulá a nepřerušovaná činost celé duše. Maja čili klam, který není zničen žádnými jinými prostředky je úplně zničen jenom tímto vnitřním spojováním, které je činností nejvznešenější.

Žák: Co je tedy maja?

Mistr: Maja čili klam je to, co člověka nutí, aby si myslil a věřil, že To, co je stále přítomno, a co vše proniká, co je plno dokonalosti a co je samozářící a co je skutečné Jáství, jádro našeho Jsoucna, je něco neexistujícího a neskutečného. A obráceně tato maja je to, co činí, že člověk si myslí a věří, že je skutečné a samo o sobě existující, co je neexistující a neskutečné, totiž džagatdživa-para (t. j. svět, osobní duše a bůh,[94]), což ve všech zemích a ve všech staletích bylo prohlašováno jako iluse.

Žák: Jestliže já, nebo Atman je samozářící nebo plný dokonalosti, proč není znám obyčejným

[94]) Bůh v theologickém smyslu jako duchovní Osobnost, která existuje odděleně a odloučeně od Já, nebo Atmana. Pozn. vyd.

způsobem každému a všem lidem právě tak jako jsou známé předměty světské?

Mistr: Kdykoliv je něco poznáváno, je to ve skutečnosti Atman, který poznává Sebe bez odkladu jako právě onen poznávaný předmět, protože vědění nebo pozorování, t. j. vnitřní záření, kterým člověk pozoruje světské předměty, je vpravdě silou čili dynamickou činností (sakti) samého Atmy. Tento Atman nebo já jest Čit čili čisté Vědomí[95]) a ve skutečnosti není jiného předmětu než tohoto Já. Jestliže však přijmeme jsoucnost předmětů jiných než Já, tu nejsou ani samozářící, t. j. nepozorují své vlastní jsoucnosti, aniž mohou se vzájemně poznávati a také nejsou poznatelny.[96]) Protože já tímto způsobem není poznáno, totiž – že kdykoliv něco je poznáváno jako já, tu to také vpravdě poznává samo Sebe – přijímá toto Já tvar dživy nebo zosobněné by-

[95]) T. j. který jako poslední zbytek života a myšlenky se projevuje jako duše, pozorující předměty, jež jsou necitelné (t. j. nepozorují své vlastní existence) a jejich skutečné jsoucno nebo existence lze vztahovati na samého Atmu. Představa mnohosti předmětů, které existují zdánlivě odděleně, je pouze následek ztotožňování naší vlastní jsoucnosti se životem a tělem. Jinými slovy, zdánlivá mnohost existencí je zaviněna naším myšlením podle podmínek hmotného těla, zatím kdy čisté Vědomí (nebo Čit) jest jediné a universální. Pozn. vyd.

[96]) Jen proto, že nějaký subjekt má sebevědomí, je si také vědom předmětů. A to, co nemá sebevědomí, není si také vědomo něčeho jiného. Pozn. vyd.

tosti, která, ponořivši se do oceánu samsary čili zrození a smrti, pohybuje se nevšímavě.[97])

Žák: Je-li Nejvyšší Bytost všudypřítomná jak se o Ní praví, tu její poznání by mělo býti věcí snadnou. Ale Písma prohlašují, že Pán bez Jeho milosti nemůže býti ani uctíván, tím méně poznán.[98]) Jak tedy může dživa (osobní duše) svým vlastním úsilím poznati Jáství nebo Nejvyšší Bytost kromě s její Milostí?

Mistr: Nebylo nikdy doby, aby Nejvyšší Bytost nebyla známa nebo poznána, protože Ona jest jediná a totožná s Já. Její milost čili Anugraha je ve skutečnosti totéž jako vědomá blízkost Její Božské Přítomnosti, Prasannata, jinými slovy Osvícení nebo Zjevení. Naše nevědomost o této sebezjevující blízkosti božské milosti není důkazem opaku. Jestliže sova nevidí slunce, které osvěcuje celý svět, je to vinou slunce a není to způsobeno chybným zrakem ptáka? Právě tak nepozoruje-li nevědomý člověk věčně zářícího

[97]) To je člověk nevědomý, který není schopen poznati své totožnosti a jenž zapomíná skutečnosti, že jeho hmotné tělo jest právě tak předmětem jeho myšlenek jako každá jiná věc zjeveného světa, která patří do vnímání smyslového, což vše je vykouzleno myslí, která na venek trpí. A sice trpí klamem, že zrození a smrt jsou něčím skutečným, zatím, kdy nejsou skutečnější než hmotné předměty. A tak člověk klesá do Maji samsary. Pozn. vyd.

[98]) I každá jediná myšlenka na Boha, ba i bezděčné vyslovení Jeho jména je již spojeno s dobrodiním, jak prohlásil Mistr Rama Krišna. Tím více cvičení jógické nebo mystické, což je jedno a totéž, nemůže býti prováděno bez zcela zvláštní milosti Páně. Pozn. překlad.

Átmu nebo Já, může-li to býti připisováno podstatě Átmy samého? Není to výsledkem lidské nevědomosti? [99])

Nejvyšší Pán je Sám o Sobě věčnou Milostí.[100]) Proto není jiné Jeho činnosti, nežli v pravdě vylévání Jeho Milosti a poněvadž je vždy přítomen projev Jeho Milosti není omezen na nějaké zvláštní období nebo nějakou příležitost.[101])

Žák: Je snad nějaké zvláštní nebo vhodné místo, určené pro Já ve hmotném těle, kde bychom mohli říci, že sídlí?

Mistr: Pravá strana prsou je všeobecně uznávána jako sídlo Jáství. Je obvyklou zkušeností, že někdo mluvě o sobě, pohybem se dotkne pravé strany prsou a řekne: „Učinil jsem (já) to, řekl jsem (já) tak" atd. Nicméně, někteří mají za to, že sama sahasrara[102]) je sídlem Já. Když by tomu tak bylo tu člověk, který by se stával vratkým buď ospalostí nebo jinak, by nevěšel hlavu dolů, nýbrž jeho hlava by zůstávala zpříma. Kromě

[99]) Toto porovnání lze rozšířiti. Sova ‚vidí' slunce jenom – že je vidí jako dokonalou tmu. Právě tak člověk nevědomý ‚zná' Jáství jenomže Je zná pouze jako tápající, neklidnou mysl, sloužící egu. Pozn. vyd.

[100]) Mluvíme-li o Nejvyšším, říkáme proto „Jeho blahovolná Milost". Pozn. vyd.

[101]) Ve skutečnosti bychom bez Milosti Páně nemohli žíti ani jediný okamžik, jak prohlásil také Mistr Eckehardt. Pozn. překlad.

[102]) Mozek, či sídlo rozumu je symbolicky znázorňováno jako „lotus s tisíci plátky„. Pozn. vyd.

toho slovo „hridayam" [103]) čili „Srdce" značí „Jáství". Nutno ovšem poznamenati, že sídlo Já, o němž se mluví, že je v srdci, není toto Srdce míněno jako fysiologický orgán, který pohání krev v těle ani nějaká jeho část.[104]) Neboť Jáství čili Absolutno, popisované jako Sat-Čit-Ananda je plné dokonalosti, je věčné a je mimo omezení času a prostoru. A relativní prostorový názor, jako uvnitř a zevně, nahoře a dole nemá ve skutečnosti žádné platnosti k Já. Jinými slovy, je sídlem Já to, kam myšlenky ustupují a kam klesají a trvají v naprostém klidu.[105]) Proto pro žáka, který se nespokojuje s pouhým odtažitým pojmem, ale který se snaží uskutečnit klidný a tichý stav setrvání v Já nebo čistém Vědomí, tyto úvahy, zdali ono sídlo je uvnitř nebo zevně hmotného těla, jsou zcela nezávažné a nemají účele. Neboť když žák setrvá v Já, tu není ani možnosti, aby vznikly takové otázky.

[103]) Slovo „hridayam" se skládá ze slabik: hrid a ayam, což znamená: Já jsem srdce. Pozn. vyd.

[104]) Je však ještě toto populární a klasické popsání výrazu hridayam. „Má tvar malého lotosového poupěte s vrcholem obráceným dolů a je umístěno o dva palce vpravo od středu prsou. Uvnitř poupěte jest jemný otvor, který je sídlem „temnoty" a je plný žádostí. Tam se sbíhají rozličné „nadis" (prvotní nervové průchody) tělesné a je to také sídlo životního proudu, duše a světla". Pozn. vyd.

[105]) To jest nadsmyslné překročení myšlenky, čímž je dosaženo „Já" a to také nutně zahrnuje v sobě překročení času a prostoru, které jsou vlastně jenom jisté třídy myšlenek. Pozn. vyd.

Žák: Jak se však děje, když nejsme přece v bezprostřední blízkosti smyslových předmětů, že přece jen myšlenky na ně nepřetržitě se objevují v nejvnitřnějších koutech mysli, čímž znemožňují uskutečniti onen klidný stav setrvání v Já?

Mistr: Předmětem takových myšlenek jsou vpravdě vasanas nebo jemné sklony mysli, kam byly uloženy jako výsledek lidských dřívějších [106]) zvyků, myšlenek a činů. Takové předměty myšlenek jsou ve skutečnosti jenom v mysli což je zaviněno falešným ztotožňováním vlastního bytí se životem v těle, čímž duše ztratila svůj vrozený pokoj a stala se předmětem stále se měnícího vlivu smyslových předmětů. Jestliže žák, místo aby dovolil své duši zabývati se podobnými myšlenkami, bude hledět poznati – kdykoliv se takové myšlenky objeví – KOMU

[106]) Tyto sklony mysli mohou míti svůj kořen dokonce v předešlých vtěleních člověka. Je třeba, aby bylo jasně pochopeno, že to nejsou předměty jako takové (domníváme-li se, že existují neodvisle od duše), které vstupují do mysli přes naše úsilí nemysliti na ně. Naopak, jsou to tyto sklony mysli čili vasanas, které žáka nutí mysliti na takové předměty, třebaže nebyly v jeho hmotné blízkosti.*) Pozn. vyd.

*) Tyto vasanas přinášejí žákovi také na cestu různé psychické a jiné schopnosti okultní, rovněž různé talenty atd. Také schopnost koncentrace a jimi se též řídí druh cesty mystické, kterou se žák v tomto vtělení ubírá, nebo má ubírati. Pozn. překlad.

se objevují, tu tyto myšlenky vpravdě velmi rychle zahynou.

Žák: Jak se děje, že triputi čili trojí vztah jako je zřec, zření a viděné, které není ve hlubokém spánku, ani v samadhi a podobných stavech, se, jak se zdá, projevuje v Já, které je jen jedno a všeobecné?

Mistr: Z Já a z jeho prvotního stavu Jsoucna vychází nejprve jeho „odražené vědomí" (čidabhasa) a z toho vzniká představa „já", což je kořenem všech myšlenek. Toto já čili ego ve svém vztahu ke svému doplňku, totiž světu vnímání smyslového, tvoří zřece, který vidí viděný předmět. Odtud zdánlivý projev onoho trojího vztahu zřece, zření a viděného předmětu.

Žák: Praví se, že Já nebo Atma přesahuje stejně vědění jako nevědění. Je-li tomu tak, jak může pronikati hmotné tělo a sdělovati život a činnost mysli a smyslovým orgánům?[107])

Mistr: Zřeci, kteří znají pravdu prohlásili, že je jisté jemné spojení nebo „uzel" (granthi) mezi sídlem Atmy čili Já a střediskem nervové soustavy. Tento uzel se jmenuje „hridaya granthi" a dokud toto spojení není přerušeno poznáním Pravdy, projevuje[108]) se Atman nervovou soustavou a uděluje život a moc duši a smyslovým orgánům právě tak jako jemná a neviditelná síla elektrická, vedená dráty a vlákny, poskytuje světlo a sílu. Jestliže však na druhé straně toto spojení nebo „uzel" mezi sídlem Atmy a střediskem nervové soustavy je přerušeno, prohlašují Zřeci, že pak Atma setrvává v Sobě jako čisté Vědomí, kterým je věčně.

[107]) Tato otázka vlastně znamená jinými slovy, že Atma je n a d věděním i nevěděním, tedy nedostižně nad tělem. Pozn. překlad.

[108]) Poněvadž se tento uzel jmenuje hridaya, musí býti v duchovním čili mystickém srdci nebo v jeho blízkosti. Pozn. překlad.

Žák: Jaký je tedy vztah mezi prvotním stavem Vědomí anebo čistým Věděním a vztažným věděním zjeveného světa, při čemž poslednější zahrnuje trojí vztah zřece, zření a viděného předmětu? [109])

Mistr: Tento vztah může býti lépe pochopen porovnáním s představením v biografu, když užijeme porovnávací tabulky, která následuje:

Zjevený svět smyslových vjemů . . .	Lze porovnati s představením v biografu
a) Atma, Já nebo čisté vědomí	Lampou nebo pramenem světla uvnitř stroje
b) Satvická duše v naprosté blízkosti Atmy.[110])	Čočkou, která je před lampou

[109]) Tři činitelé, kteří tvoří toto triputi nejsou ve skutečnosti neodvislí od sebe a nic z nich nemůže existovati bez druhého odděleně. Pozn. vyd.

[110]) Satva, radžas a tamas jsou tři vlastnosti duše, čili čistota, činnost a netečnost. Pozn. vyd.

	Lze porovnati s
c) Stupnice vasanas čili sklonů mysli, jež se jeví v pořadí ve stadiu nejvýš jemných a prchavých myšlenek	Filmem s obrazy, které běží za sebou
d) 1. Duše	1. Čočkou
2. Oživený nebo osvícený stav . . .	2. Paprsky světla, procházejícími čočkou
3. Atma čili Já, což dohromady tvoří dživu čili osobní já	3. Lampou uvnitř, která dohromady dává soustředěné světlo
e) Světlo Atmanu (čili principu vědomého) promítané duší skrze smyslové orgány a jevící se jako skutečný svět.[111])	Paprsky světla, procházejícími čočkou a jevícími se jako jasné osvětlení protější promítací plochy

[111]) Právě tak jako promítací plocha je osvětlena paprsky světla soustředěného čočkou, tak také neživý svět hmoty je osvětlen duší (která prochází se světlem nebo vědomým principem, jenž vzniká z Atmana nebo Já a který je porovnán s lampou a strojem). Pozn. vyd.

	Lze porovnati s
f) Různé druhy předmětů s jménem a tvarem, spatřované v zjevném světě vnímání smyslového (příslušející světlu, které je jim dodáváno skrze duši) . . .	Různými druhy obrazů, jež se objevují na promítací ploše (příslušné k osvětlení, jež přijímá deska skrze čočku).
g) Božský zákon, jímž vasanas čili jemné sklony jsou vnukány do duše	Strojem, který pohybuje filmem

Právě tak jako obrazy na filmu objevují se též na promítací ploše, pokud pohybující se film vrhá svoje stíny skrze čočku na průmětnu, tak také pokud vasanas nebo jemné sklony zůstávají v duši, je spatřován zjevený svět smyslového vnímání (jako zdánlivý předmět skutečný) dživou čili osobním já v době stavu bdění a snění. A ještě k tomu právě tak jako čočka, která zvětšuje nesčetné drobounké obrázky na filmu do ohromné velikosti, v době mrknutí oka, mysl také zvětšuje, seménku podobné jemné sklony do

mocných rozměrů v právě tak krátké době, dávajíc jim jméno a tvar. Právě tak jako v nepřítomnosti filmu světlo lampy jediné září, aniž by byly vrhány obrazy na promítací desku, tak také v nepřítomnosti vasanas, vyjádřených ve tvaru myšlenky, tak jako se děje v hlubokém spánku, ve mdlobách osob, jež jsou v bezvědomí, v samadhi atd., světlo Atma nebo Jáství jedině září bez triputi.[112]) Zatím kdy osvětluje lampa čočku, film a promítací desku, sama zůstává beze změny a nedotčena, tak také Atma nebo Já, zatím, kdy osvětluje duši, její sklony a smyslové orgány, zůstává takým, jakým jest, čistým a beze změny.

Žák: Co je dhyana čili koncentrace?

Mistr: Dhyana záleží v pevném setrvání a neochvějně v totožnosti s vlastním čistým Jsoucnem – ať jsme ve kterémkoliv ze tří stavů duše, ve bdění, spánku nebo snění – bez poskytování útulku myšlence, že jsme v koncentraci. Takový člověk si ani vzdáleně neuvědomuje rozdíl mezi těmito třemi stavy mysli. Z toho následuje, že zdánlivý spánek v hluboké koncentraci má býti také považován za dhyanu. Zkrátka, koncentrace podstatně záleží v překročení našeho pozorování idee nebo-li pojmu: já jsem v koncentraci.[113])

[112]) T. j. vztah mezi zřecem, viděním a zřeným předmětem. Bylo vysvětleno již shora. Pozn. překl.

[113]) Před dvěma lety bylo u nás šířeno mínění, že spánek v koncentraci nijak nevadí. To odporovalo Mistru Patandžalimu, který výslovně ve svém slavném spise o jógu praví, že spánek jest jednou z překážek. Autor tohoto fa-

Žák: Jaký je tedy rozdíl mezi takovou koncentrací a samadhi, čili vtažením se do Jáství?

Mistr: Koncentrace je začínána a udržována vědomým úsilím duše. Tam, kde takové úsilí naprosto přestane, jmenuje se to samadhi.[114])

Žák: Jací jsou podstatní činitelé v provádění koncentrace, jimž je třeba věnovati zvláštní pozornost?

Mistr: Ten, kdo chce zůstati v Já, neměl by nikdy se odchýliti od své jednobodové pozornosti, směřující k Jáství nebo k čisté Bytosti, kterou je. Jestliže však se odchýlí nebo sklouzne z tohoto

lešného mínění četl patrně tento spis Maharišiho, ale nerozuměl naprosto tomuto místu. Onen spánek je totiž něco zcela jiného. Je to tak zvaná jóga-nidra, čili jógický spánek. Mistr Rama Krišna pravil o tom: „V koncentraci žák často upadá do jistého druhu spánku, který je znám jménem jóga-nidra. Při takových příležitostech mnozí žáci spatřují jistý druh božských vidění." Jsou to jednak bytosti andělské a jednak jsou to také vysocí jóginové, světci, Siddhové (ti, kteří dosáhli mystických sil) a dokonce Mistři. Poněvadž jsem káral tuto chybu shora uvedenou, chtěl ji její autor ve své knize napravit, ale psal o tom zcela nesprávně. Jóga-nidra netrvá jen okamžiky, jak zmíněný muž píše, nýbrž může trvati delší dobu, tak, že žák si může ona zjevení zcela dobře prohlédnouti, kdežto popis onoho spisovatele se úplně podobá vypsání toho, co zažívá člověk klímající a každým druhým okamžikem ze spánku se vytrhující. Podle slov Mudrce Maharišiho je to však jen zdánlivý spánek. Je třeba, aby žák si bedlivě všiml důležitého upozornění, že v koncentraci si n e m á býti vůbec v ě d o m , že se soustřeďuje. Pozn. překl.

[114]) Také tento výrok zasluhuje bedlivého povšimnutí u každého žáka. Pozn. překlad.

stavu, tu různé druhy vidění mohou býti spatřeny, byvše vykouzleny myslí. Ale nemáme se dát svésti s cesty takovými viděními – která mohou býti světelná nebo prostorová – ani nadou čili jemným zvukem, který může býti slyšen uvnitř, ani viděním zosobněného Boha, viděného buďto uvnitř sebe nebo zevně, jako by to byla objektivní skutečnost a považovati to za Pravdu čili Sat. Když princip rozumový, jímž tato vidění atd. jsou poznávána nebo pozorována, sám o sobě je falešný a klamný, jak by mohly předměty takto poznávané a tím méně vidění pozorovaná býti skutečností? [115])

V sadhaně máme věnovati zvláštní pozornost následujícím bodům:

a) Když by žák chtěl věnovati jenom každou minutu, kterou jinak tráví marným myšlením na předměty, jež tvoří Nejá, vážným dotazováním a hledáním Jáství, tu by za velmi krátkou dobu dosáhl sebepoznání.

b) Dokud duše nezíská pevného a stálého držení ve stavu čisté Jsoucnosti, jest veledůležité cvičení hluboké koncentrace, zbarvené náboženským pohnutím (bhavana),[116]) neboť jinak se mysl stává snadnou kořistí bludné myšlenky, anebo je přemožena spánkem.

c) Žák nesmí mařiti časem nekonečným a marným opakováním takových příkazů z Písma, jako: „Sivoham" (Jsem nejvyšším Pánem) nebo „Aham Brahmasmi" (Jsem Brahm), což jest považováno za charakteristickou známku nirgunopasana.[117]) Místo toho žák má se silou mysli, kterou získá takovým zbožným opakováním čili upasanou, cvičiti Atmavičaru čili pátrání po Já, jsa právě takovým, jakým jest, bez onoho dodatečného přetí-

[115]) V těchto větách může býti velký kámen úrazu pro naše mystiky, když by jim dobře neporozuměli. Proto je třeba k tomu přesného vysvětlení. Mistr Rama Krišna praví, že žák musí nejdříve poznati Boha ve tvaru a pak teprve že může poznati Boha absolutního. Kdyby tedy v š e c h n a v i d ě n í žákova v koncentraci nebo i bez ní byla klamná, tu by jeden Mistr mluvil pravdu a druhý by ji popíral, což je nemožné. Ale Mistr Mahariši praví, že tato vidění jsou klamná tehdy, když žák sklouzne nebo vybočí ze své jednobodové pozornosti, upírané na božské Já. Pak jsou tato vidění z astrálu anebo z jiné říše a nejsou skutečností. Je-li žák však v plné koncentraci, pak nastávají vidění pravá a rovněž vjemy jinými mystickými smysly na př. sluchem jsou pravdivé. Kromě toho mohou adepti působiti na žáka i mimo koncentraci a vyvolati u něho určitá vidění, která jsou rovněž pravdivá, ač nejsou Atmou. Pozn. překlad.

[116]) Bhavana, kromě toho, že je to pronikavé uvažování, spojené s představovaným obrazem onoho Božství, které jsme zvolili, je také zbarveno hlubokým náboženským pohnutím, které vniká až do samého jádra našich bytostí. V této poloze, která zahrnuje vysoký stupeň koncentrace, jest mysl do široka probuzena a přece jen je prosta jakékoliv myšlenky bludné. (To je cvičení křesťanské mystiky. Překladatel.) Pozn. vyd.

[117]) T. j. každá sadhana, cvičená k poznání Nirguna Brahmana čili Nejvyššího bez přívlastku, na rozdíl od klanění se Nejvyššímu s přívlastky, což se jmenuje saguno-pasana. Pozn. vyd.

žení podobnými myšlenkami, jako „Já jsem Brahm" atd.[118])

d) Výtečnost sadhany čili metody cvičné, kterou jsme přijali, záleží podstatně v tom, abychom každým prostředkem nedali místa ovládající myšlence jakéhokoliv druhu, tak, aby nemohla vstoupiti do mysli.

Žák: Jestliže, jak se praví, se vše děje podle osudu, dokonce i překážky, které zdržují a zamezují člověku, aby nemohl s úspěchem prováděti koncentraci, pak tedy mohou býti považovány za nepřekročitelné, protože jsou umístěny osudem neodvolatelným. Jak tedy můžeme vůbec doufati, že je překročíme?

Mistr: To, co se jmenuje o s u d , který zamezuje dhyanu čili koncentraci, existuje jenom pro duši navenek vycházející, ale nikoliv pro duši obrácenou dovnitř. Proto ten, který by se dotazoval do nitra, hledaje Já, i když by zůstal takovým, jakým jest, nemá býti postrašen jakoukoliv překážkou, která se může zdáti, že stojí v cestě provádění jeho cvičení v koncentraci. Již pouhá myšlenka na takovou překážku jest největší závadou. (Poznámka: Velmi důležitý výrok, znamenající zničení karmy! – Překladatel.)

---

[118]) Věty shora uvedené jsou mantra staroindická a Mudrc praví, že se jich nemá užívati nekonečně, nýbrž jen do jisté míry, totiž tak dlouho, pokud mysl není naprosto ustálena. A pak má žák prováděti atmavičaru, popsanou dříve. Pozn. překlad.

Žák: Jaká jsou omezování nebo pravidla chování, která má žák zachovávati?

Mistr: Jsou to uskrovňování se v potravě, spánku a řeči.

Žák: Až do jakého bodu je sadhana nebo cvičení důležité?

Mistr: Nepřetržité cvičení je důležité, pokud člověk nedosáhl bez nejmenšího úsilí onoho přirozeného a prvotního stavu mysli, který je prost všech myšlenek, jinými slovy, dokud pojmy „já", „mé" a „moje" nejsou dokonale vykořeněny a zničeny.

Žák: Co znamená ekanta vasa čili život v osamělosti a opuštěnosti, který je doporučován jako výhodný pro duchovní vývoj?

Mistr: Protože Atma nebo Já vše proniká, není žádné místo zvláště určeno k vedení takového života. Setrvati v onom klidném stavu, jenž je zbaven myšlenky, jest vpravdě vedením života v osamělosti a v uzavřenosti.

Žák: Jaká je známka výrazu viveka čili pravého vědění?

Mistr: Když jsme jednou poznali, co je Pravda a Skutečnost, záleží viveka v tom, že se nedáme oklamati ničím jiným ani pohnouti vlivem jiného. Pokud jest nejmenší pocit rozdílnosti s Absolutnem, které jest pouze Jediné Universální a Dokonalé, a s čímž žák má uskutečniti svou totožnost, vznikají v něm žádost, strach, hněv atd. a to pouze naznačuje jeho nedostatek viveky. Ten,

kdo se ztotožňuje s hmotným tělem (jinými slovy, kdo má dehatmabuddhi), je opravdu nevědomý; neboť právě z tohoto nesprávného ztotožňování vychází pocit rozdílnosti, který je příčinou všech zvráceností (vikaras) mysli, jako žádosti, strachu a hněvu.

Žák: Je přijetí sannyasa Asrama,[119]) totiž vedení života poustevnického, jedním z nevyhnutelných kroků k uskutečnění pevného a vypěstovaného stavu setrvání v Já?

Mistr: Jediným prostředkem k dosažení Atmanišťha (setrvání v Já) jest vytrvalé úsilí zbaviti se připoutanosti k vlastnímu tělu. Bez zralosti a čistoty mysli a bez Atmavičáry pouhé přijetí některého ze čtyř asramas neodstraňuje tuto připoutanost. Neboť připoutanost, kterou máme k tělu, je ve skutečnosti duševním spletitým souhrnem, kdežto symboly života asrama a jeho vztažných pravidel chování – kromě toho, že poslednější mají za účel očistiti mysl – týkají se pouze těla a jsou zevní. Jak tedy by mohlo takové přizpůsobování se zevním pravidlům chování a tím

[119]) Čtvero Asramas čili životních řádů po sobě jdoucích, jest:

1. bramačarya (v tom je zahrnut celibát a studium svatých knih),
2. gryhastha (život ženatého hospodáře, který se věnoval službě rodiny a společnosti),
3. vanaprastha (život poustevníka),
4. sannyasa (naprosté odříkání). Pozn. vyd.

méně nošení takových symbolů odstraniti připoutanost, která patří duši? [120])

Poněvadž připoutanost, kterou máme k tělu, je ve skutečnosti způsobena myslí, která je nezralá a nečistá, a také nedostatkem Atmavičary, může býti odstraněna jenom, když mysl se stala zralou a čistou a když se chopíme cvičení Atmavičary. Sannyasa Asrama jest pouze prostředkem k získání vairagya čili nevášnivosti a zase vairagya je prostředkem ke cvičení Atmavičara. Proto Sannyasa Asrama, přijatá těmi, kdo vážně hledají osvobození, je pouze nepřímým prostředkem ke cvičení Atmavičary, a sice pěstováním nevášnivosti.

Sannyasa Asrama předpokládá čistotu a zralost duše. V jejich nepřítomnosti jest blahodárnější,[121]) když vedeme život hospodáře, zbavujíce se věrně povinností, než když maříme život přijetím Sannyasa Asrama.

Již pravý význam „sannyasa" čili odříkání se, záleží ve zbavení se sankalpa a vikalpa [122]), které pilně zaměstnávají mysl a jež tvoří skutečně „rodinu připoutanosti" nebo jinými slovy, záleží to ve vzdání se rodinných připoutaností v mysli (a nikoliv jen přijetím nějakých symbolů odříkání),

[120]) Tyto symboly se týkají na př. tonsury, okrově zbarveného roucha atd. Pozn. překlad.

[121]) Stejně pro člověka jako pro společnost. Pozn. vyd.

[122]) Sankalpa jest duševní rozhodnutí pod nutkáním nějaké touhy; vikalpa jest nerozhodný a váhavý postoj duše, když takové rozhodnutí není přítomno. Pozn. vyd.

takže mysl může býti přinucena, aby setrvala pevně v Jáství.

Žák: Protože bylo neodvolatelně prohlášeno, že pokud je tu i nejmenší stopa kartirtva čili představy „Já jsem činitel", nemůže býti žádného osvícení čili Atmadžnana, je možno hospodářovi, který vážně touží po osvobození, zbaviti se svých životních povinností, dokonale bez tohoto kartirtva?

Mistr: Není takového principu, který by způsoboval, že činy jsou vykonávány jenom na základě kartirtva. Proto není tu místa k pochybnosti nebo k otázce: „Mohou býti činy konány a povinnosti vyplněny bez karta (představy já), nebo kartirtva (představy „Já jsem činitel")? Abychom poskytli obyčejný příklad: Pokladník, pracující po celý den jen ve své kanceláři a vykonávající svoje povinnosti s vážnou pečlivostí a pozorností, zdál by se divákovi, jako by nesl všechna břemena finanční zodpovědnosti ústavu. Ale když bychom zpozorovali, že není ve skutečnosti ve spojení s příjmy nebo s vydáním, zůstává nepřipoután a je prost kartirtva ve všem, co činí, vykonávaje svoje povinnosti, které však nicméně koná naprosto dobře. Právě tak je zcela dobře možno moudrému hospodáři, který vážně hledá osvobození, konati svoje životní povinnosti (které konec konců jsou mu údělem vlivem prarabdha [123]) bez jakékoliv připoutanosti, když

[123]) T. j. ona část nahromaděné karmy (ovoce minulých činů), která se vybíjí v nynějším životě. Pozn. vyd.

sama sebe považuje za nástroj k tomuto účelu. Taková karma není překážkou na cestě k dosažení Poznání. A také poznání nestojí v cestě, když se chceme zbavovati povinností životních. Džnana (poznání) a karma, nestojí nikdy vzájemně proti sobě a uskutečnění jedné není překážkou ve vykonávání druhé a naopak.*)

Žák: Jaký je význam života duchovně založeného hospodáře, který musí věnovati skoro celý svůj čas pouze tomu, aby vydělal na živobytí a aby uživil svoji rodinu a jakým způsobem jsou si takoví lidé vzájemně ku prospěchu?

Mistr: Vykonává-li takový hospodář svoje povinnosti, když pracuje k výživě své rodiny, při čemž naprosto nemyslí na svoje hmotné pohodlí v životě, dlužno to považovati za nesobeckou službu, prokazovanou členům rodiny, o jejichž potřeby se má starati a to je vyvoláno pouze jeho minulou karmou. Mohla by však vzniknout otázka: „Jaké dobrodiní takový hospodář může čerpati pro sebe od své rodiny?" Odpověď zní, že od takové rodiny nemůže získati dobrodiní žádného. Po celou tu dobu vykonával svoje povinnosti k rodině jako prostředek k získání duchovního názoru a poněvadž konečně získává dokonalou spokojenost, uskutečněním nejvyšší blaženosti v džnana, což jest konečným cílem, jenž je hledán všemi jinými prostředky, a jenž jest vrcholným dobrem života, nepotřebuje ničeho,

*) Poznámka: T. j. ta karma, kterou **nyní** tvoříme. Ale minulá (viz vasanas!) je překážkou. – Překladatel.

co by mohlo býti očekáváno od členů jeho domácnosti nebo od rodinného života, který vede.[124])

Žák: Jak lze očekávati u hospodáře, který se stále zaměstnává činným vykonáváním svých povinností, které přirozeně ho nutí k činnosti stále větší, že by získal nejvyšší mír, patřící k odloučení se a k svobodě a ke zbavení se tohoto nutkání k takové činnosti, když právě jest takto pilně zaměstnán?

Mistr: Jenom divákovi by se jevil osvícený hospodář jako by byl takto pilný ve své domácí činnosti. Neboť ačkoliv zdánlivě je takto zaměstnán svými nekonečnými povinnostmi ke své rodině, ve skutečnosti není vůbec zaměstnán jakýmkoliv způsobem nějakou činností. Jeho zevní činnost nestojí mu vůbec v cestě k poznání, i když je takto pilně zaměstnán, k poznání dokonalého míru, jenž patří k naprosté svobodě a k odloučenosti a neklidné nutkání k činnosti mu nevadí.

Vysvětlení k tomuto zdánlivému paradoxu

[124]) Každý z nás s nepatrnými výjimkami vedeme takový život „hospodáře". Naše karma nás k tomu určila. Proto je nejpřednější povinností každého mystika konati tyto povinnosti bez jakéhokoliv nároku nebo jen myšlenky na odměnu. To se jmenuje, jak známo „karma jóga" a samo o sobě je to vysokou Cestou k poznání Pravdy. Tímto způsobem získává tedy hospodář nebo hlava rodiny automaticky vyšší duchovní názor a schopnost účinného cvičení. Je třeba všimnouti si bedlivě i následujících výkladů Mudrce. Pozn. překlad.

spočívá v tom, že Džnani nebo Osvícený není nikdy odvislý od zákonů dharmy, které naopak závisejí od něho pro svou platnost a důkaz.[125]) Poněvadž on zcela dobře zná pravdu, jež jest podkladem této skutečnosti, zůstává stále stranou jako pouhý divák na svoji vlastní činnost a nikdy se v ní neztrácí.

Žák: Ačkoliv je připuštěno, že vlivem své karmy Džnani jedná tak jako činí, lze říci, že takové skutky nezanechávají za sebou svoje vedlejší výsledky jako vasanas čili jemné sklony duše, které přilnuvše k jeho mysli, nutně by ho zaujaly, aby se zaměstnával činností další?

Mistr: On sám jest Džnani, který je prost všech takový vasanas. Proto jak jeho skutky vykonané bez připoutanosti jakéhokoliv druhu, mohly by vyvolati vasanas? A protože žádné nejsou vyvolány, nemohou žádné ulpěti na jeho duši.

Žák: Co znamená brahmačarya? [126])

[125]) Protože Džnani poznal To, k dosažení čehož jsou tu zákony dharmy jako prostředky, nemůže být považován za člověka, který je těmto zákonům podroben. Nicméně tyto zákony záležejí na něm pro svoji platnost a důkaz, poněvadž on poskytuje nepomíjející příklad, podle kterého se smrtelníci mají řídit. Tak se sám stává pramenem a podporou zákona dharmy, zatím kdy sám je překonal. Pozn. vyd. (Dharma jest světový zákon božský a lidský, je železný zákon, podle kterého je vše ve vesmíru řízeno.) Pozn. překl.

[126]) Tímto výrazem jest míněno obvykle studování svatých knih a celibát, ale pravý význam tohoto slova se vztahuje jenom na tělesné a duševní rysy chování. Pozn. vyd.

Mistr: Pátrání po podstatě Brahmy jest jedině brahmačarya.

Žák: Zdalipak pravidla chování, jež jsou předepsána jako povinnosti pro brahmačarya asrama, tvoří nějakou sadhanu k dosažení džnany?

Mistr: Působivost jamy, nijamy atd.,[127]) což jsou prostředky k dosažení džnany, ve své úplnosti zahrnují pravidla chování v bramačarya asrama. Proto přísné vykonávání těchto pravidel pro toho, kdo se oddal celibátu, je skutečně vysoce prospěšné k duchovnímu vývoji.

Žák: Je dovoleno přijmouti stav Sannyasa asrama přímo z Brahmačarya asrama, aniž bychom přijali dva životní řády mezi tím ležící, totiž grihastha asrama (hospodář) a vanaprastha asrama?

Mistr: Není nutno, aby ti, kteří mají úplnou

[127]) T. j. osm údů jógického pěstění, a sice: 1. jama – sebekázeň, 2. nijama – zásady a pravidla chování, 3. asana – pevná a snadná posice, 4. pranajama – zadržování a ovládání dechu a životních sil, 5. pratyahara – odpoutání čili odtažení mysli od smyslových předmětů, 6. dharana – pevné udržování mysli, sebrané a nehybné v tomto stavu odpoutanosti, 7. dhyana – hluboká koncentrace a 8. samadhi – duchovní vytržení. Těchto osm základních principů jógického pěstění jest zahrnuto v dokonalosti šesti ctností, totiž:
1. sama – ovládání mysli, aby byla klidná a prosta vášní,
2. dama – ovládání smyslových orgánů,
3. uparati – kázeň a nevášnivá lhostejnost,
4. titikša – vytrvalost,
5. sraddha – opravdovost a víra,
6. samadhana – klidná mysl, krocení smyslů a upírání mysli v odtažité zahloubanosti na pravdivou podstatu Ducha.

Pozn. vyd.

schopnost k dosažení Džnany musili projíti postupně všemi řády života. Ten, kdo zná svoji pravou Jsoucnost, nevšímá si rozdílu mezi jedním řádem života a druhým. A proto ať patří kterémukoliv z nich, neshledává to nikde příznivým, t. j. aby to přispívalo k jeho duchovnímu vývoji, ani nepříznivým, t. j. že by to jeho pokrok zamezovalo nebo zdržovalo.

Žák: Jestliže je tu nějaké odbočení od varnasrama dharmy, je to snad škodlivé pro člověka?

Mistr: Protože zachovávání každého jiného pravidla nebo principů chování jest zamýšleno pouze jako prostředek k dosažení Poznání, není nařízeno, aby ten, kdo nepřetržitě cvičí Džnanu, prováděl také povinnosti asrama, ať náleží ke kterémukoliv ze čtyř řádů životních. Jestliže takový Mudrc přísně provádí svoje povinnosti, pak se to děje úplně s toho hlediska, že tím pozvedá lidstvo a v zájmu celého světa. Vykonávání takových povinností není pro něj ani dobrodiním, aniž odchýlení se od nich ho může poškoditi.[128])

[128]) Tato výpověď se týká velké většiny těch, kdo dosáhli duchovního osvobození a kteří pracují k dobru celého lidstva, aniž o tom lidstvo mělo tušení. Takový blahodárný vliv Adeptů se děje již od počátku světa.

Pozn. překlad.

Kapitola III.

ANUBHAVA ČILI ZKUŠENOST.

Žák: Co jest čitžioty?

Mistr: Je to vpravdě to čisté Jsoucno-Vědomí (Sat-Čit), které svou podstatou je samozářící a čímž je osvěcováno vše a viděno uvnitř jako duše a zevně jako zjevený svět vnímání smyslového. Jinými slovy je to Světlo, které ozařuje vědoucího stejně jako předmět poznávaný. Jeho existence je pouze předpokládána [129]) tím, co se jeví jako světlo, neboť samo o sobě není to předmětem vnímání.[130])

Žák: Co je vidžnana?

Mistr: Je to onen stav čistého, nezměnitelného Vědomí, které je porovnáváno s mořem bez vln, nebo se širou rozlohou nepohnutelného prostoru, kde veškeré myšlenky byly úplně potlačeny a to, co má býti jako takové poznáno sadhakem (žákem). Je to čisté Vědomí, jež nemá přívlastku.

Žák: Co jest Ananda?

Mistr: Je to uskutečnění nejvyššího blaha, dokonalého míru ve stavu vidžnana, což se podobá hlubokému spánku a je úplně zproštěno každé

[129]) Žákem. Pozn. vyd.

[130]) Proto se praví v mystice, že veškeré světelné úkazy pocházejí z Boha. Toto světlo se může jeviti stejně uvnitř jako navenek. Pozn. překlad.

myšlenky. Je to tento stav, který se nazývá také kevala nirvikalpa samadhi.[131])

Žák: Co znamená anandatita?

Mistr: Když jsme dosáhli nejvyššího blaha čili anandy, což se podobá hlubokému spánku a je prosto myšlenek, pak setrvání v tomto stavu, poznávajíce dokonalý mír, skrz naskrz neporušený a nezměnitelný – **i když jsme v úplném bdění** – jmenuje se to anandatita. Právě tak, jako u chlapce, který přijímá potravu ve spánku,[132]) tak také pozornost takového jógína, který pevně setrvává v tomto blahu dokonalého míru, není poutána k tomu, co činí, neboť on ve skutečnosti není zaměstnán žádnou činností, ačkoliv se zaměstnává různými druhy činnosti. Tento stav se jmenuje sahadža nirvikalpa samadhi.[133])

Žák: Praví se, že vše, ať bytost cítící nebo necítící, záleží jedině na sobě samém. Je toto tvrzení pouhým theoretickým závěrem, anebo je to založeno na zkušenosti?

[131]) Před tímto stavem, kde není vůbec žádné myšlenky, je první samadhi, ve kterém jsou ještě zbytky myšlenek a představ a jež se jmenuje savikalpa samadhi. Pozn. překlad.

[132]) Tělesné pohyby chlapce jsou spatřovány jenom divákem, který – jestliže neví, že chlapec spí – by se domníval, že chlapec vědomě vykonává svou činnost, kdežto zatím chlapec naprosto neví o svých tělesných pohybech. Pozn. vyd.

[133]) To jest nejvyšší stav jógina, který je možný, dokud jógin jest ještě v lidském těle. Je to třetí samadhi. Pozn. překlad.

Mistr: Slova „na sobě" v této otázce neměla by býti chápána jako by znamenala tělo. Jenom tehdy když ona nepopsatelná síla čili s a k t i , která klesá v hlubokém spánku a vynoří se s pojmem já ve bdělém stavu, jest vše viděno nebo zažíváno. Když toto pozorující „já" nebo subjekt jest nepřítomný, nic není viděti. Toto neproměnlivé společné objevování je vskutku jen věcí vlastních zkušeností (a nikoliv pouhým theoretickým závěrem). Je tedy nad veškerou pochybnost, že vše, co existuje jest stvořeno, udržováno a rozpouštěno Jástvím.

Žák: Když jsou tedy nesčetné osobní duše těla oživující, což lze jasně viděti, jak se okolo pohybují (neodvisle od sebe), jest možno říci ze zkušenosti, že Atma je pouze jeden?

Mistr: Jestliže pozorování, vyjádřené tvrzením „Já jsem toto hmotné tělo" by bylo přijato jako totožné s Atmanem nebo Já, pak zajisté je jich mnoho. Ale to jest Atma nebo to je stav sebepoznání, kde pojem já čili tělesné vědomí jsou naprosto zničeny. Protože v takovém stavu nemůže býti ani nejmenší stopy dvojitosti, bylo řečeno, že Atma je pouze jeden.

Žák: Je tvrzení, že Brahm je rozeznatelný (myslí totiž poznatelný), jakož i mimo tohoto rozeznání (nepoznatelný), založeno na zkušenosti?

Mistr: Ano: Brahm je rozeznatelný myslí, která je čistá. A je mimo toto rozeznání, je-li mysl nečistá.

Žák: Jaké jsou tedy vzájemné charakteristické známky mysli čisté a nečisté?

Mistr: Když ona nepopsatelná síla s a k t i , která se stala odlišnou od Brahmy, stala se také předmětem abhasa čili „zkřivení" a přijala mnohonásobné tvary, osvobodila se z tohoto zkřivení prostřednictvím viveky, čili moudrosti a rozeznávání – tu táž síla – se nazývá čistou myslí. Její stav totožnosti s Brahmou se nazývá rozeznáním Brahmy. Když tato síla je podrobena zkřivení, jmenuje se nečistou myslí. A její stav je netotožnost s Brahmou a jmenuje se nerozeznání.

Žák: Než tělo zahynulo, praví se, že prarabdha (ovoce minulých činů, sklizené v nynějším životě čili karma), lpí na něm. Jest možno zbaviti se takové prarabdhy, dokud je ještě v těle život?

Mistr: Ano, je to možné, a sice tímto způsobem. Když ahankara čili ego, které vzniká mezi Já a hmotným tělem osobnosti, na kterou prarabdha musí působit, a na čemž ona je závislá, bylo potlačeno a bylo zničeno Poznáním své pravé a skutečné podstaty, jak by mohla tato prarabdha ještě setrvati, když nemá existence mimo takové osobnosti nebo ahankary? Proto, kde není (nízkého) jáství, tam není také prarabdha.

Žák: Zatím kdy ve skutečnosti Atman jest Sat-Čit, proč je charakterisován jako něco, co není ani Sat, ani Asat, ani Čit, ani Ačit?

Mistr: Atma nebo já je Sat. Ale protože je také absolutní a všeobecný, to jest, poněvadž není nic jiného než Atman, tu kdybychom jej chtěli

charakterisovati pouze jako Sat, dali bychom při tom místo k závěrům o souvztažné představě o Asatu, což by se vztahovalo k něčemu jinému, co není Sat a tím bychom se dostali do dualismu.[134]) Abychom jasně vyjádřili, že Atman nebo Já jest Věčný, všeobecný, absolutní, líčí se jako něco jiného než Sat a Asat.[135]) Podobně také Atman jest Čit čili čisté Vědění. Ale poněvadž není nic jiného než poznávací Já, které má být poznáno, je charakterisován jako něco jiného než vědění a nevědění (Čit a ačit). Jinými slovy, protože není nic jiného než Jáství, jest poznavatel a poznané totožné, ale ne tak jako v případě pomíjejícího vědění. Je třeba zdůrazniti tento rozdíl, že Atman jest charakterisován jako něco jiného než Čit a Ačit.

Kapitola IV.

ARUDHA, ČILI PEVNÉ SETRVÁNÍ VE VĚDĚNÍ.

Žák: Jaký je charakter Arudha Sthiti čili pevném setrvání ve vědění (džnana)?

Mistr: Je to onen pevný a neproměnlivý stav dokonalé totožnosti nebo vtažení se mysli do Já.

[134]) Čili dvojnost, jest soustava, která se příčí advaitismu čili filosofickému názoru, že není nic než Bůh. názoru to vedantickému, ve kterém vyrostl a také se duchovně vyvíjel mudrc Mahariši. Pozn. překlad.

[135]) Sat, jak bylo již dříve vyloženo, je pravda, a asat je nepravda. Pozn. překlad.

Je to stav, ze kterého, ačkoliv je dosažen zcela nevyvolaně a bez nejmenšího úsilí, duše nikdy nevypučí nanovo, a není již nikdy znovu narozena. Právě tak jako každý člověk vlivem svého tělesného vědomí má nějaké obvyklé a přirozené (nebo vrozené) přesvědčení, ve kterém říká: „Nejsem kozel, ani vůl, ani žádné jiné zvíře, ale lidská bytost," právě tak upevněné vědění Džnaniho jest ono přirozené a nevyvolané vědomí Já, kterým prohlašuje: „Nejsem nic od svého hrubého těla, až k jemnému nada (tónu), ale jsem Atman, který je Sat-Čit-Ananda."

Žák: Když dosáhneme sedmi Džnana Bhumigas [136]) (úrovní duchovního vývoje), jsme považováni za Džnania?

Mistr: Je to ten, kdo dosáhl čtvrtou bhumika.

Žák: Je-li tomu tak, proč jsou tedy vypočítávány následující tři úrovně duchovního vývoje (bhumikas)?

[136]) Sedm Džnana Bhumigas jsou: 1. Subhecča (ušlechtilá touha po vyšším duchovním životě a osvícení). 2. Vičarana (hloubání o podstatě duchovního života v praxi). 3. Tanumanasa (poznání jemné podstaty mysli, když jsme překonali hrubé touhy k ukojování smyslů prostřednictvím nevášně a nepřipoutanosti). 4. Satwapati (sebepoznání čili stav, ve kterém jemná a čistá duše se ztotožňuje s Já nebo Atmou). 5. Asansakti. 6. Padarthabhavani. 7. Turyaka. – Bhumikas 4, 5, 6 a 7 nejsou různé stupně duchovního vývoje, ale jsou pouze čtvrtí rozeznatelnými aspekty zkušeností z poznání Jáství čili Atma sakšatkara. Ti, kteří dosáhli čtyř posledních Bhumigas, jsou nazýváni podle toho Brahmavit, Brahmavara, Brahmavariya a Brahmavarištha. **Pozn. vyd.**

Mistr: Bhumikas od 4. do 7. (oboje včetně) byly takto označeny pouze se vztahem k různým charakteristickým známkám Dživanmuktia (toho, který dosáhl ještě za živa osvobození) a nikoliv se vztahem ke stavu osvobození, prostřednictvím Džnany. Pokud tyto čtyry bhumikas mluví o stavu osvobození skrze Džnana, není mezi nimi nejmenšího rozdílu.[137])

Žák: Ale jestliže tento stav osvobození je společný všem čtyřem bhumikas, zmíněných shora, proč Srutis (Písma) tolik chválí Varištha? [138])

Mistr: Toto udělování chvály Varišthovi pochází pouze z jeho výminečně záslužné minulosti, z jejíhož výsledku on nyní zažívá trvalou duchovní blaženost. Není jiného důvodu k takovému udělování chvály.

Žák: Není jistě nikoho, kdo by si nežádal míti tohoto trvalého duchovního blaha. Proč tedy se nesnaží všichni Džnaniové uskutečniti tento stupeň, který dosahuje Varištha?

Mistr: To není věc dosažitelná nějakou žádostí o to anebo prostřednictvím vlastní námahy. Je to ve skutečnosti výsledek lidské prarabdha (ovoce karmy). Ve skutečnosti Písma (Srutis),

[137]) Z toho vidíme, že dživanmukti čili ten, kdo dosáhl osvobození za živa, nemusil jíti cestou Džnany, nýbrž že mohl tohoto ohromného cíle dosáhnouti také způsoby jinými, jak uvidíme dále. Pozn. překlad.

[138]) Varištha je vlastně Brahmavarištha, totiž ten, který dosáhl čtvrté úrovně duchovního vývoje. Bylo by velmi zajímavé porovnati tyto věci s naukou buddhistickou, která je uvádí také, ale k tomu zde není místa. Pozn. překlad.

která chválí Varišthu, neprohlašují, že ti, kteří dosáhli tří ostatních stupňů, duchovního vývoje, nejsou Džnaniové. Poněvadž právě při dosažení čtvrtého bhumika jest ego naprosto zničeno, kde by byl karta (činitel), který by mohl žádati, anebo usilovati? A k tomu ještě pokud je tu vůbec buď nějaká žádost nebo úsilí, není člověk vůbec džnanim! [139])

Žák: Některá Písma praví, že stav, ve kterém úplná činnost smyslových orgánů a mysli je úplně potlačena a zničena, je stupněm nejvyšším a konečným. Je-li tomu tak, jak tento nejvyšší stupeň jest srovnatelný se stavem člověka, který má plnou zkušenost ze smyslových orgánů a mysli?

Mistr: Kdyby to bylo kriteriem k posouzení povahy nejvyššího stupně, není v tom opravdu nic výminečného, když to porovnáme se stavem hlubokého spánku (ve kterém nejsou v činnosti ani mysl ani smysly). Dále, jestliže tento stav již svou povahou jest podstatou velmi přechodný a nikoliv trvalý a nepřerušovaný, t. j. jestliže nesetrvá ani když smysly a mysl jsou v činnosti, jak může býti tvrzeno, že by to byl pravý (stále existující) a přirozený stav (sahadža)? Vlivem kar-

[139]) Podle těchto slov velikého mudrce je věru nepochopitelné, jak někteří u nás mohli zablouditi do takového labyrintu omylů, ve kterém jsou drženi jenom vlastní předpojatostí a pýchou. Člověk zdravého rozumu podle těchto neomylných vysvětlivek nemůže přece věřiti, že by byl Džnanim někdo, kdo je plný žádostí a úsilí. Pozn. překl.

mického ovoce tento stav, o němž jest mluveno, se objevuje některým lidem s trváním omezeným, ale může také vytrvati až do smrti. Ale v žádném případě nemůže býti tvrzeno, že by to byl stupeň konečný. Jestliže na druhé straně je to tvrzeno takto, znamenalo by to, že četní staří spisovatelé literatury vedantické a jiných pojednání o Džnana a dokonce i sám Nejvyšší Pán neznají Pravdy! Je-li tvrzeno, že pravého nejvyššího stupně je dosaženo jenom, když smysly a mysl jsou prosty činnosti, t. j. jestliže tento stupeň netrvá (jak se připouští) právě, když smysly a mysl jsou v činnosti, jak může býti tvrzeno, že by to bylo dokonalé (Paripurna)? Protože ovoce karmy jedině má zodpovědnost buďto za činnost (pravriti) nebo jinak (nivriti) Džnaniho, velcí Mudrci prohlásili, že přirozený, nevyvolaný a nezměněný stav (sahadža nirvikalpa sthiti) jest nejvyšší a konečný stupeň.

Žák: Jaký tedy je rozdíl mezi stavem sušupti (hluboký spánek, kde činnost mysli a smyslů přestává) a onoho džagrat-sušupti, (když bdíme, zatím, kdy zdánlivě spíme) t. j. stav dokonalého klidu při sebevědomí?

Mistr: Prázdnota v hlubokém spánku (sušupti) není jenom nepřítomnost duševní činnosti, ale také každého vědomí, kdežto ve stavu džagrat-sušupti setrvává pouze vědomí. Tento stav byl proto popsán jako spánek při vědomí, nebo jako spánek s vědomím.

Žák: Proč je týž Atman zván Turiya nebo také Turiyatita?

Mistr: To, co je stavem čtvrtým se jmenuje Turiya. Viswa, taidžasa a pradžna, které se objevují střídavě ve třech vztažných stavech, totiž ve bdění, ve snění a hlubokém spánku, nejsou Atma. Aby bylo ukázáno, že Atma je něco jiného než tyto nebo některý z nich, a že je Svědkem jejich, jmenuje se On Turiya nebo Sakši. Je-li dosažena dokonalost v Turiya, tu tři shora zmíněné stavy jsou překročeny a proto nelze již mluviti o Atmovi jako o Stavu Čtvrtém. Jinými slovy Sakšitwa čili svědecký aspekt Atmana stává se pak abhava čili neexistující zároveň se třemi stavy: bděním, sněním a hlubokým spánkem. V tomto stavu Atmana, který překročuje tři stavy a setrvává v Sobě se jmenuje Turiyatita. Rozdíl mezi Turiya a Turiyatita naznačuje pouze toto a nic více.

Žák: K jakému užitku jsou Srutis (staré spisy) pro Džnaniho?

Mistr: Džnani září jako To, čeho se týkají veškeré přívlastky, vyjmenované ve Srutis. Proto pro něj tyto svaté texty nejsou vůbec k žádnému užitku.[140])

[140]) Když bylo dosaženo Dokonalosti, totiž absolutní totožnosti s Brahmou, pak Srutis, které podávají jenom slovní výraz tohoto stavu, mají pouze zájem akademický pro Džnaniho, kdežto pro žáka jsou jeho učitelem a autoritou. Naopak autorita, se kterou Džnani nabízí svoje poselství, je založena na jeho vlastní zkušenosti. Pozn. vyd.

Žák: Jest nějaký vzájemný vztah mezi nabytím siddihs a Mukti čili Osvobozením? [141])

Mistr: Jenom pátrání po Já čili Atmavičara vede k osvobození. Všechny siddhis bez výjimky jsou pouze tvorbou Maji (všeobecného klamu). Atma Siddhi čili poznání sebe jest jedině věčná a pravá Siddhi. Činnost Maji, která se projevuje jako pomíjející magické síly, není siddhi vůbec. Tyto siddhis jsou žádány a dosahovány za účelem nabytí veřejné známosti a slávy a k radosti smyslů. Ale jsou někteří, již mají je pouze vlivem ovoce karmy a bez jakéhokoliv přání, aby jich dosáhli. Budiž známo, že Uskutečnění vlastní totožnosti s Absolutnem, je dosažení všech siddhis.[142]) To je nejvyšší stav sayudžia, známý jako

[141]) Tato otázka napovídá, že dosažení neobyčejných magických sil je nutně ve vztahu k dosažení Mukti čili Osvobození prostřednictvím totožnosti s Brahmou a že by tudíž mělo toto dosažení jich být považováno za aspekt nebo výraz takového Poznání. Také lze poznamenati, že odpověď k této otázce vyjasňuje možné pochybnosti, týkající se poměru Džnaniho k dosažení siddhis, uvedením, že není-li ovládání siddhis pouhým výsledkem ovoce karmy, znamená to, že takový člověk (který je má), není Džnaniem, poněvadž takový ještě stále si přeje pomíjející pověsti, atd., prostřednictvím svých magických sil.

Pozn. vyd.

[142]) Zde tedy vidíme jak P. Brunton špatně rozuměl Mistru Maharišimu. Brunton totiž nám za svého pobytu v Praze diktoval jistá poučení, která dílem přednášel po paměti, dílem vysvětloval některé odstavce z knih, jako z Patandžaliho a jiných. Jeho prvním výrokem – mám jeho poučky opsané strojem – bylo, že jsou dva druhy Adeptů: jedni mají síly (siddhis) a druzí jich nemají. Poněvadž sám jednal tak, aby byl považován za Adepta, hodilo se mu to velmi dobře, protože žádných sil nemá. A tímto výrokem zlomil každou možnost, aby snad někdo na něm nežádal ukázku jeho schopností a sil. Ale podle přeloženého výroku Mistra Maharišiho, musí míti a má k a ž d ý Adept všechny siddhis, když totiž dosáhl spojení s absolutním Božstvím. Poněvadž Brunton tvrdil, že dosáhl třetího samadhi (sahadža), měl by tedy všechny siddhis míti. Ostatní si čtenář doloží snadno sám. Něco jiného je však, zdali Adept svých sil užívá, či nikoliv. Jsou tací, kteří je odvrhují jako něco nečistého (na př. Rama Krišna), ale jiní jich za vysokými účely, které jsou známé jen jim, užívají, jako Kristus. Ostatně je známo, že siddhis jsou často užívány jen p o t a j í a k dobru. – Další a rozhodující výroky Mudrce Maharišiho, že siddhis má každý Adept, viz následující spis: „Hovory s Maharišim". Pozn. překlad.

[143]) Puruša je Věčný Duch. Pozn. překlad.

Osvobození skrze poznání naší totožnosti s Absolutnem (Aikya mukti).

Žák: Je-li toto uskutečnění totožnosti s Absolutnem považováno za pravou podstatu Osvobození, zdali to neodporuje údajům z některých Srutis (Písem) a některých Mudrců, že Osvobození je dosaženo pouze prostřednictvím tělesné existence a bez odhození neklidu života smrtelného?

Mistr: Každé uvažování o povaze Osvobození a o jejím zážitku může vzniknouti jenom v případě, že bylo opravdu nějaké otroctví v té či oné formě. Ale pravda je jiná. Neboť z nejvyššího hlediska, to jest z hlediska Puruši [143]) nebylo nikdy otroctví, aniž nějaké je teď v přítomnosti, ani ho nebylo v nějaké době v minulosti. Výraz otroctví je pouze prázdný, na nic vůbec se ne-

vztahující – to je nedvojsmyslné prohlášení skutečnosti, potvrzené Vedantou. Proto jak může užití výrazu „osvobození", který je v užším smyslu vztažný k výrazu „otroctví" být vůbec platno, když je potvrzeno, že s nejvyššího a pravdivého hlediska není naprosto takové věci jako „otroctví"? Proto opakované hovory o podstatě a charakteristice otroctví a osvobození, bez uskutečnění pravdy, jež je podkladem užití těchto výrazů, jsou tak marné a zbytečné, jako výprava za nějakým fantomem.

Žák: Je-li tomu tak, tu, to co bylo pověděno široce ve Srutis a starými Mudrci, o povaze a charakteristice otroctví a osvobození, jest kusem nedůsledné nezávažnosti a je to naprosto nepravdivé. Je to správné, že by byli činili taková falešná prohlášení?

Mistr: Ne. Tato prohlášení nejsou ani nedůsledná ani nezávažná. A také nejsou falešná a nepravdivá. Užití výrazu osvobození, raženého věděním a učeností, aby to sloužilo k rozptýlení falešného a klamného názoru o otroctví, je ospravedlněno, protože tato iluse zapustila kořeny v lidské mysli pro věkovitou nevědomost. Užití výrazů otroctví a osvobození naznačuje tolik a nic více. Již skutečnost, že povaha a charakteristika osvobození jsou popisovány různě různými lidmi, by tvořila dostatečný důkaz k závěru, že pojetí osvobození je výsledkem pouhé představy.

Žák: Jsou-li otroctví a osvobození pouze pojetím fantasie, pak každá snaha prováděná duchovním žákem pomocí sravana, manana atd., stává se marným cvičení bez jakéhokoliv skutečného účelu? [144])

Mistr: Nikoliv, takové snahy nejsou prováděny nadarmo. Věděti pevně, bez jakéhokoliv stínu pochybnosti, že není vůbec takové věci jako otroctví a osvobození je nejvyšší dobro, které má být dosaženo všemi možnými prostředky. A kromě takové sadhany [145]) jaká byla shora uvedena, je nemožné dosáhnouti tohoto nejvyššího cíle, totiž dokonalého poznání, že není ani otroctví, ani osvobození (které ve skutečnosti neexistují ve sféře zkušenosti).[146])

Žák: Je snad nějaká základna na podkladě zkušenosti, aby bylo řečeno, že otroctví a osvobození ve skutečnosti nejsou?

Mistr: Je to jedině na základě zkušenosti, čím to lze potvrdit a nikoliv jen na síle toho, co říká Písmo.[147])

---

[144]) Sravana čili učení se od Gurua, který dosáhl sebepoznání, nejvyšší Pravdu předloženou svatými knihami a na základě autority jeho zkušeností, manana je hluboké rozjímání o podstatě Pravdy pátráním a niterným bádáním, nididhyasana jest setrvání v prvotním stavu Jsoucna čistého, čímž jsou rozptylovány pochybnosti a dosažena Dokonalost. Pozn. vyd.

[145]) To je mystického nebo jógického cvičení. Pozn. překlad.

[146]) Ale ovšem **existují** ve sféře člověka **neosvíceného.** Pozn. překlad.

[147]) Kdo toho dosáhl, má zkušenost, že oboje není. Bez toho dosažení nemají slova Písma dostatečné síly, aby to

Žák: Jak tedy uskutečnit toto poznání?

Mistr: Pojmy otroctví a osvobození jsou pouze proměnami čili vikaras mysli. Nemají **vlastní** individuality a proto také nemohou míti vlastní činnosti. Protože jsou pouhými proměnami něčeho jiného, musí tu býti nějaká jim oběma společná bytost (od nich nezávislá), jako jejich společný pramen a společná podpora. Když tedy pátráme do onoho pramene, abychom **věděli, komu** je třeba otroctví a osvobození přisuzovati, shledáme, že jsou přisuzovány „mně", **totiž nám** samým. Když pak žák vážně se táže „Kdo jsem já?", uvidí, že není takové věci jako „já" nebo „mně". To, co zbývá, když vidíme, že „já" neexistuje, je pak poznáno živě a neomylně jako samozářící a jedině Ono. **Toto** živé uskutečnění jako zážitek přímé a bezprostřední nejvyšší Pravdy, přichází zcela přirozeně každému, a není při tom nic neobyčejného, když i zůstane právě jakým je, pátraje do sebe, aniž dovolil i na okamžik jediný své mysli státi se zevní nebo, aby mařil čas pouhým mluvením. A proto není nejmenší pochyby, hledě k dobře stanovenému závěru, že pro ty, kteří dosáhli tohoto poznání a tím zůstali absolutně totožnými s Já, není ani otroctví ani osvobození.[148])

potvrdila. Lze tomu jen v ě ř i t, ale d ů k a z musí si získati každý sám – vnitřním poznáním Pravdy.
Pozn. překlad.

[148]) **Zde máme celý postulát učení Mahariši. Tedy, jinými slovy: každý, i když zůstane takovým jakým právě**

Žák: Není-li tedy ani otroctví ani osvobození, jak může býti neklamná zkušenost utrpení ve světě nebo zaslepení pro svět z nevědomosti?

Mistr: Ty jsou zažívány jako by byly pravdivé pouze tehdy, když člověk zabloudí od prvotního a přirozeného stavu čistého Jsoucna, ale nikdy, dokud v něm setrvává.

Žák: Je možno každému poznati nad všechny pochybnosti a přímým a bezprostředním zážitkem, že to, co zná, je skutečně přirozený a prvotní stav?

Mistr? Naprosto jistě. Každému je to zcela jistě možno.

Žák: Jak možno říci, že taková nepopiratelná zkušenost je v dosahu každého?

Mistr: Je obyčejnou zkušeností každého, že nikdy nepřestal existovat – ani ne, když celý vesmír vědomý i nevědomý se stal neprosto neexistující při hlubokém spánku, mdlobě a jiných

je, získá toto ohromné poznání s p o d m í n k o u , že ani na jediný okamžik nedovolí své mysli odvrátit se od pátrání v nitru na venek, čili i na jediný okamžik nepřipustí žádné zevní myšlence vstoupiti do svého vědomí – a nemařiti času pouhým mluvením. To jsou dvě podmínky. A teď vidíme, proč Mahariši tolik let zachovával naprosté m l č e n í a proč po léta seděl v hluboké koncentraci. A to byl Mahariši, rozený Adept, který přece jen musil tak dlouho zápasit, aby obdržel tuto vysokou cenu. Podržme to dobře v paměti a nevěřme fantastickým ujišťováním nepravých propagátorů, kteří si vymyslili soustavu jakési snadné cesty, aby ji vnucovali nevědomým lidem, kteří pak věří, že mají větší přízeň bohů než sám Mahariši!
Pozn. překlad.

takových stavech, které způsobují ztrátu vědomí. Jinými slovy, naše vlastní existence ve všech dobách a přese vše, je věcí přímé, nepopiratelné a bezprostřední zkušenosti. Proto jedině ona čistá Bytost, která je touž pro každého a pro všechny a která je poznatelná přímým a bezprostředním zážitkem, jako Bytost vždy přítomná, jest naším přirozeným a původním stavem. Vše ostatní, co by mohlo býti popisováno teď jako zážitky osvícení nebo nevědomosti, je pouze proměnou mysli (bhava vikara). Konečným závěrem pak je, že každý z těchto zážitků je naprosto cizí lidské pravé a přirozené Jsoucnosti.

Om Sri Ramanarpanamastu.

KNIHA IV.

ROZMLUVY S MAHARIŠIM

Tyto rozmluvy jsou výběrem z hovorů, které vedl Mudrc Mahariši s jedním svým ctitelem od roku 1912. Něco z nich bylo později dáno do malé knížky „Ramana Gita", jež bude přeložena a uveřejněna u nás později. Je to vlastně úvod do většího díla, které vyšlo v Indii pod titulem „Sat Daršana Bhašya". Je to dílo filosofické a rozsáhlejší, takže by se nebylo mohlo umístit do tohoto svazku spisu Maharišiho, jehož rozsah byl omezen. Rozmluvy zde uvedené jsou pozdějšího data a proto, jak bylo poznamenáno již shora, jsou tu poučky o některých věcech trochu odchylné od těch, které jsou obsaženy ve třech spisech prvních tohoto svazku. To se týká hlavně důležitých míst, týkajících se mystických a magických sil (siddhis) a pak lotosových středisek v míše (čakramů). Rovněž v jiných oddílech těchto rozmluv nalezne čtenář nesmírně důležitá poučení, jaká nebyla dosud nikdy uveřejněna v evropských nebo i indických spisech, starých jako nových.

Překladatel.

Sri Mahariši:

Zahajme „Hovory" modlitbou k Božskému Pánu, **Arunačale** (žhavé Hoře Světla), zapěné jako hymnus velikým Zřecem[149]) vyvoleným:

„Vrhni Svůj pohled, upři Svou pozornost, poskytni Svůj dotek, dejž mně uzráti pro milost Svého Řádu."

„Býti tich jako kámen bez květu – může to býti pravé Ticho, můj Pane?"

„Myslil jsem na Tebe a byl jsem chycen do Tvé milosti a jako pavouk ve své síti Jsi mne držel v zajetí, abys mne vzal ve Své hodině."

---

[149]) To je Sri Maharišim.

„Jako včela Jsi stál tváří v tvář, řka: Ach, ty nejsi ještě ve květu."

„Vezmi mne ve sjednocení, jinak musím zhynouti s tělem rozpuštěným ve vodě řeky slzí."

„Beze slov Jsi řekl ‚zůstaň zde němý' a Tichem Jsi byl."

„V Srdci je Vědomé světlo, jediná Pravda: To jsi Ty."

„Nikoliv odděleně od Tebe je tu zázračná Moc."

Z ní jeden Atom úrodný stínem – vybavený vědomím, sám ve víru nepřetržité přítomnosti, je vytvořen v zrcadlo svého vlastního světla Myšlenky.

A tak obraz tohoto Atomu je podivuhodný svět uvnitř.

A tak je také zevní svět smyslů.

O Horo Milosti, na Tobě je plátno obrazu a přece neodděleně od Tebe,

padá a klouže pohybující se stín skrze čočku mysle; ale Ty jsi nepohnuta.[150])

HOVORY.

POČÁTEČNÍ POCHYBNOSTI.

Uctivatel: Pravíš, že lze poznati já jeho hledáním. Jaká je povaha tohoto hledání? [151])

Mahariši: Ty jsi mysl, nebo myslíš; že jsi myslí. Mysl není nic jiného než myšlenky. Avšak za každou jednotlivou myšlenkou je jedna všeobecná myšlenka, která jest „Já", a to je tvoje Jáství. Nazveme toto „Já" prvou myšlenkou. Drž se této

[150]) Z jedné hymny Maharišiho Hoře Arunačale. Poslední verše naznačují porovnání duševních vjemů ku promítání obrazů v biografu, jak bylo vylíčeno v předcházející knize. Pozn. překlad.

[151]) Při této prvé otázce nám mimoděk zatane na mysli výrok Ježíše Krista: „Hledejte a naleznete!" Toho Krista, který, aby byl zasvěcen, musil jíti (podle jedné knihy P. Bruntona) do Indie! Toho Krista, který byl Avatarem čili vtělením Božím! Nebylo tehdy Mistrů v Evropě ani v Egyptě či Malé Asii, aby Ježíše zasvětili? Pozn. překlad.

myšlenky – Já a taž se jí, abys věděl čím je. Když tato otázka se tě silně zmocní, tu nebudeš moci myslet myšlenky jiné.

U.: Zalíbí-li se mi to a přivinu-li se těsně ke svému jáství, t. j. k myšlence – Já, pak jiné myšlenky přicházejí a odcházejí, ale já si řeknu: ‚Kdo jsem já?', a pak nepřijde odpověď žádná. Býti v tomto stavu je sadhana čili cvičení Atma-Ništa, povznesený stav Jáství. Je tomu tak?

M.: To je omyl, kterého se lidé často dopouštějí. Hledáš-li vážně Já, tu se stane, že já – myšlenka jako myšlenka zmizí a něco jiného z hlubin se tě zmocní a to není ono ‚já', které počalo s oním pátráním.

U.: A co je to něco jiného?

M.: To jest skutečné Jáství, smysl Já. Není to však ego. Je to sama Nejvyšší Bytost.

ZAMÍTNUTÍ MYŠLENEK.

U.: Ale často jsi řekl, že je nutno zamítati jiné myšlenky, když zahájíme toto pátrání, ale myšlenky jsou nekonečné. Bude-li jedna myšlenka zamítnuta, přijde jiná a tak se zdá, že tomu není nikdy konec.

M.: Neříkám, že musíš pokračovati v zamítání myšlenek. Když se zachytneš sama sebe, když říkáš Já-myšlenku, a když tvůj zájem se blíží této jednotlivé idei, tu jiné myšlenky se tím zamítají, samovolně mizejí.

U.: A tak zamítání myšlenek není nutné?

M.: Ne. Může to býti nutné na nějakou dobu, nebo pro některé lidi. Ty si představuješ, že tomu není konce, když člověk pokračuje v zamítání každé myšlenky, když se byla vynořila. Ne. To má konec. Jsi-li bdělý, a provádíš-li vážně úsilí zamítnouti každou myšlenku, když se vynořila, shledáš brzy, že vcházíš hlouběji do svého vlastního vnitřního Jáství, tam, kde již není třeba tvého úsilí zamítati myšlenky.

U.: Pak je tedy možné býti bez úsilí, bez námahy!

M.: Nejen to. Jest vůbec pro tebe nemožno namáhati se přes jistou míru.

U.: Přál bych si, abych byl ještě více poučen. Měl bych se pokusiti nenamáhati se vůbec?

M.: Zde je pro tebe nemožno býti bez úsilí. Když se dostaneš hlouběji, je pro tebe nemožné namáhati se.[152])

[152]) Velmi důležité pokyny pro každého našeho cvičícího žáka. S počátku je třeba napětí vůle, jak při koncentraci, tak při cvičení mantrickém. Ale jakmile s touto námahou se dostaneme hlouběji do svého nitra, což každý žák pozná průběhem jednotlivých cvičení, přestane najednou tato námaha sama sebou, protože podle předcházejících pouček Mudrcových pravá koncentrace spočívá také v tom, že žák si nesmí býti vědom, že se soustřeďuje. Žák totiž automaticky přichází do jiného stavu vědomí, kdy jeho myšlenky a také jeho úsilí přestávají. V tomto stavu neví vůbec, že se soustřeďuje a je si vědom jenom onoho bodu svého nitra a v tomto stavu není vůbec možné nějaké napětí vůle. To je pravá koncentrace, čili Dhyana siddhi, totiž to, o čem jsem psal v I. díle „Ohnivého Keře", že žák, poznav jednou

VIČARA A MILOST.

U.: Pak tedy mohu pustiti se zřetele zevní pomoc a vlastní námahou se mohu dostati zcela sám do hlubší pravdy.

M.: Pravda. Ale opravdovou skutečností, kterou máš při pátrání po Jáství, jest projev Božské Milosti. Je to skutečné Jáství zářící v Srdci, je to Vnitřní Bytost. Ta tě k sobě vtahuje zvenčí. Tvým úsilím jest vičara.[153]) Hluboký vnitřní pohyb jest Milost. Proto pravím, že není skutečné vičary bez milosti a také není činné milosti pro toho, kdo je bez vičary. Oboje jest nutné.[154])

SAD-GURU.

U.: Jinde ses vyjádřil, že bez milosti Sad-Gurua nelze se dostati k Já. Co tím přesně míníš? Co je tento Guru?

---

tento stav, ví již pro vždy, co to znamená, a pozná jej proto po každé, když se mu to znovu podařilo. Cílem ovšem je udržeti tento stav velmi dlouho. To však nezáleží na vůli žákově. Pozn. překlad.

[153]) To je hledání božského Já. Pozn. překlad.

[154]) Činná milost je ta, která se jeví popsaným způsobem u žáka, který provádí jógické nebo mystické cvičení. Bůh nepřetržitě na nás vylévá svoji milost, ale my o tom nevíme. Nevstupuje to do našeho vědomí. Zde však máme jaksi hmatatelný důkaz této p r o j e v u j í c í s e milosti. Pozn. překlad.

M.: Se stanoviska stezky vědění jest to nejvyšší stav Jáství, což jest Sad-Guru. Je to něco jiného, nežli ego-já, což nazýváš svým jástvím.

U.: Pak tedy, je-li to nejvyšší stav mého vlastního já, v jakém smyslu míníš, že toho nemohu dosáhnouti bez milosti Sad-Gurua?

M.: Ego-já jest dživa.[155]) Je to něco jiného než Pán vůbec, než Sarvešwara. Jestliže dživa oddaností, bez vlastního zájmu, se přibližuje k Pánu, tu On milostivě přijme jméno a tvar a vezme dživu do sebe. Proto říkají, že Guru není nikdo jiný než Pán. Guru jest lidské vtělení Božské Milosti. Tak praví také Bhagavad-Gita. Pravý Guru je Bůh sám. Kdo může o tom pochybovat?

U.: Ale jsou někteří, o nichž se zdá, že neměli vůbec lidského Gurua.

M.: Toť pravda. V případě jistých velkých duší odhalí se Bůh sám jako Světlo jejich světla z nitra.

U.: Co je tedy pravé bhakti?

M.: Cokoliv činím nebo se domnívám, že sám činím, činí ve skutečnosti Pán. Vpravdě nic mi nepatří. Jsem tu ke službě Páně. Tento duch služby je vpravdě bhakti a pravý uctivatel spatřuje Nejvyšší Bytost jako Pána přítomného ve všem. Uctívání Ho jménem a tvarem vede člověka nad všechna jména a všechny tvary. Dokonalá oddanost vyvrcholuje v nejvyšší vědění.

I když bhakti, oddanost, je na počátku puzena světskými žádostmi, nepřestává přece, když žá-

---

[155]) To je zevní lidská duše, tedy to, co myslíme, že je naše osobní já. Pozn. překlad.

dosti jsou splněny. Ale vzrůstá neochvějnou vírou, stávajíc se dokonalou v nejvyšším stavu poznání.[156])

U.: A co je stezka Džnana?

M.: Žák zproštěn ega, umístí se přirozeně v nejvyšší vědomí sebe.

U.: Jak můžeme tedy říci, že stejně Bhakti jako Džnana vedou k témuž cíli?

M.: Proč ne? Obě stezky vedou ke stavu nejvyššího Míru, Munam, což přesahuje veškeré chápání.

Poznámka. – (Všichni musí přijmouti názor, že je tu Pán všech Duší. Můžeme zcela dobře přijmouti tento názor jako pravdu, přejeme-li si vážně dosáhnouti stavu Sayudžya, totiž stavu vědomého spojení. Srovnej s knihou: Katechismus předpisů.)

[156]) Pravá bhakti, totiž cesta lásky, kterou také přinesl Kristus, je právě ta cesta, kterou všichni jdeme. Zde je naznačena několika jasnými větami. Je to předně považovati se za sluhu Páně a že vše, co činíme, provádí skrze nás Pán. Dále: jsme zde pro tuto službu, a nic nám skutečně nepatří, ani věci, ani osoby nejdražší. A když se Pánu klaníme v jakékoliv podobě a pod jakýmkoliv jménem, což jest představování si Boha v jakémkoliv jeho obraze, vede nás konečně nad jakýkoliv obraz a každý tvar. A to je pak nejvyšší vědění. A i když žák počne tuto svoji mystickou činnost se světskými tužbami, přece jenom, když tyto tužby byly vyplněny – to je důležité věděti – vede to k ohromné jeho víře a tím k dokonalému provádění cvičení, a konečně k poznání B o h a ! Tu zase bychom mohli opakovati, co již mnohokráte bylo uvedeno v našich spisech, to důležité slovo Kristovo: „Očkoliv prositi budete Otce svého nebeského, věříce, že to již máte, dáť vám." A proto můžete prositi beze škody o zdraví a o všechno dobré, jen když budete míti oddanost k Pánu. A Pán vám tyto věci právě proto dá, abyste měli větší víru, protože víra jest nejmocnější pákou na Cestě mystické. Pozn. překlad.

JÁ UVNITŘ TĚ OČEKÁVÁ.

U.: Říkáš často že ‚celý svět mimo tebe neexistuje' – ‚vše záleží na tobě' – ‚co zde jest mimo tebe?, atd. To je opravdu klamající. Svět zde byl dříve než jsem se narodil. Bude zde po mé smrti, právě tak jako přežil úmrtí mnohých lidí, kteří žili kdysi, jako já žiji teď.

M.: Cožpak jsem někdy řekl, že je zde svět pro tebe? Ale předložil jsem ti otázku: ‚Co je zde bez tvého jáství? Musíš věděti, že slovem jáství nebylo míněno tvoje tělo, ani jemné, ani hrubé.'

Kromě toho byla ti dána myšlenka, že poznáš-li jednou Jáství, ve kterém se veškeré idee pohybují, nevyjímajíc myšlenky tvé jsoucnosti, nebo jiných, jako jsi ty, a myšlenky světa, můžeš poznati pravdu, že je tu jedna Skutečnost, nejvyšší Pravda, která jest jáství celého světa, který teď vidíš, Já všech já, jediné Pravé, což jest Parama Atma, nejvyšší Věčný, na rozdíl od Duše, ega-já, jež jest netrvalé. Nesmíš se omylem domnívati, že ego-já nebo myšlenka tělesná jest Atma.

U.: Míníš tedy, že Atma je Bůh?

M.: Vidíš obtíž. Cvičení ‚poznati tvoje já' jest jiné v metodě než opakování „Šivo ham" nebo

„So ham" – Pán Šiva jsem já, nebo „On jsem já". Spíše kladu důraz na sebepoznání, neboť nejdříve se to týká tebe s tvým jástvím než počneš poznávati svět a jeho Pána. A tak opakování „So ham" nebo „Já jsem Brahm", jest více méně duševní myšlenka. Ale pátrání po Já, o němž mluvím, jest přímá metoda, ve skutečnosti vyšší než jiné cvičení. Neboť v okamžiku, kdy vstoupíš do pohybu pátrání po Já a jdeš hlouběji a hlouběji, tu pravé Jáství čeká tam, aby tě vzalo, a pak, cokoliv je činěno, jest vykonáno něčím jiným a ty v tom nemáš ruky. V tomto postupu veškeré pochybnosti a pře jsou automaticky vyloučeny tak jako když někdo spící zapomene na jistou dobu veškeré své starosti.

U.: A jaká je tu tedy jistota, že něco jiného tu čeká, aby mne to uvítalo?

M.: Když jsme dostatečně vyvinutou duší (pakvi) tu přirozeně budeme o tom přesvědčeni.

U.: Jak je tento vývoj možný?

M.: K tomu jsou dány různé odpovědi. Ale ať jest předcházející vývoj jakýkoliv, přece jen vičara, vážné pátrání, zrychlí vývoj.

U.: Ale to jest dokazování v kruhu. Jsem vyvinut a tak jsem silný k tomuto pátrání. Pátrání samo dává mi vývoj.

M.: Mysl má vždycky tento druh obtíží. Žádá jistou theorii, aby byla upokojena. Ve skutečnosti není žádné theorie třeba pro člověka, který

vážně touží, aby se přiblížil Bohu nebo poznal svoji pravou Bytost.[157])

Různé prostředky jsou uvedeny ve svatých knihách. Je však pravda, že styk s povznesenými dušemi (s Adepty) jest jedním z účinných prostředků.

PÁTRÁNÍ, ALE NE ROZUMOVÉ JE VNITŘNÍ A JEMNÉ.

U.: Když budu pokračovati v odmítání myšlenek, mohu to nazvati vičara (pátrání)?

M.: To může býti schůdek. Ale vičara ve skutečnosti se začne, když budeš lpěti na svém jáství a když jsi již zbaven duševních pohybů čili myšlenkových vln.

U.: Vičara tedy není činnost rozumová?

M.: Ne. Je to anthara vičara – vnitřní pátrání.

U.: To je dhyana?

M.: Držeti se posice, ve které na nás neútočí myšlenky, se jmenuje abhyasa čili sadhana, t. j.

[157]) Hledání theorií a různých nauk a hraní si s filosofickými poučkami jsou práce zbytečné, jestliže máme pravou touhu po Bohu. Jsou lidé, kteří polovinu svého života promarní takovým filosofováním nad knihami a soustavami, místo, aby sedli k praktickému cvičení. Proto zde opakuji s důrazem, jako věc nejužitečnější všem žákům to, co napsal již před nějakými osmdesáti lety Mistr Kerning: „Slepě věřit a cvičit!" Zrychlený vývoj ovšem jen s podmínkami vpředu uvedenými. Pozn. překlad.

jsi ve bdění. Ale tento stav se stává silnější a hlubší, když je od tebe vzato tvoje úsilí a veškeré zodpovědnosti. To jest arudha, stav siddhi.[158])

DŽNANA SIDDHI NENÍ NEČINNOSTÍ.

U.: Může se člověk pohybovati, jednati a mluviti, když dosáhl Siddhi, jak je to nyní popsáno?

M.: Proč ne? Chceš snad říci, že uskutečnění Jáství znamená býti jako kámen, nebo státi se ničím?

U.: Nevím. Ale říkají, že nejvyšším stavem jest odloučiti se od veškeré smyslové činnosti, od všech myšlenek, od všech životních zážitků, t. j. přestat býti činným.

M.: Kdyby tomu bylo tak, jaký pak by byl rozdíl mezi tímto stavem a hlubokým spánkem? Kromě toho hluboký spánek je stav, třebaže to byl stav vysoký, který se objevuje a mizí a proto není pro Já přirozený, ani normální. Jak tedy by to mohlo představovati věčnou přítomnost nejvyššího Jáství, které setrvává ve všech stavech a které je ve skutečnosti přežívá? Je pravda, že takový stav je pro některé nevyhnutelný. Je to dočasná fáse sadhany, anebo je to stav, který vy-

[158]) Tím je míněna t. zv. dhyana siddhi, t. j. mystická síla koncentrační. Pravá koncentrace nastává tehdy, když žák si vůbec neuvědomuje, že se soustřeďuje, a když setrvává ve stavu ticha bez veškeré námahy. To je jednou z nejdůležitějších pouček Mudrce Maharišiho. Pozn. překlad.

trvá až na konec života, je-li to boží vůle, čili prarabdha (karma). Ale v žádném případě nemůžeš to nazvati nejvyšším stavem. Velcí Duchové, Muktové, Siddhové, byli velmi činní, jak se praví a jsou vskutku činní. Sám Išwara, Duch, který předsedá tomuto světu, řídě jeho činnosti, není zřejmě v tomto nejvyšším nečinném stavu. Jinak bys mohl stejně dobře říci, že Bůh právě tak jako Mukta purušas[159]) nedosáhli nejvyššího stavu.

U.: Ale ty jsi vždycky kladl velikou váhu na munam, mlčení . . .

M.: Ano. To jsem činil. Ale mlčení neznamená popírání činnosti anebo nehnutou bezvládnost. Není to pouhé popírání myšlenek, ale něco mnohem určitějšího než si dovedeš představit.

U.: Je to nepochopitelné?

M.: Ano. Pokud běžíš s běžící myslí, nemůžeš toho míti. Mlčení Jáství jest vždycky zde. Je to nejvyšší Mír, toto Munam, neproměnlivé jako skála, která podporuje veškerou svoji činnost, ve skutečnosti všechny pohyby. Je to právě v tomto Munam, kde mají svoje kořeny Bůh a Duše osvícené.

SAMADHI, NIRVIKALPA A SAHADŽA – VYTRŽENÍ PŘIROZENÉ.

U.: Co je tedy Samadhi?

M.: Výraz Samadhi v jógu se vztahuje na jistý druh vytržení a jsou různé druhy Samadhi. Ale

[159]) Osvícené duše. Pozn. překlad.

to Samadhi, o němž mluvím, je něco jiného. To je Sahadža samadhi. Zde máš totiž t. zv. Samadhana. Zůstáváš klidný a vyrovnaný, i když jsi činný. Poznáváš, že jsi pohybován z nitra hlubším skutečným Já a vše, co konáš nebo myslíš nepůsobí na tebe ať mluvíš, činíš nebo myslíš cokoliv. Nemáš pražádných starostí, žádných obav ani trampot. Zde totiž dojdeš k poznání, že tu není nic, co by ti patřilo, tvému egu. A vše je vykonáváno Něčím, s čím se dostaneš do vědomého sjednocení.

U.: Je-li toto Sahadža samadhi a je-li to nejžádoucnější stav, pak není třeba míti Nirvikalpa samadhi.

M.: Nirvikalpa samadhi podle soustavy Radžajóga, může míti svůj užitek. Ale ve Džnana toto Sahadža sthithi čili Sahadža ništha je samo stavem Nirvikalpa.[160]) Neboť v tomto stavu je mysl prosta pochybností. Není jí třeba, aby kolísala mezi střídavými možnostmi a pravděpodobnostmi. Nemá vůbec žádných změn. Je si jista Pravdou. A cítí přítomnost Skutečna. I když je činna, ví, že je činna podle Skutečnosti, podle Jásví, Bytosti Nejvyšší.

[160]) Podle Patandžaliho jsou dva hlavní druhy Samadhi, ačkoliv před prvním, které zde budu jmenovati, jsou ještě jiné nižší stavy Samadhi. První je Savikalpa, ve kterém žák má ještě zbytky myšlenek. Druhé Samadhi je Nirvikalpa, ve kterém nejsou již ani tyto zbytky myšlenek a představ.
Pozn. překlad.

JE BRAHMA MIMO DUŠI?

U.: To se zdá odporovati údajům, že Já jest za mezemi mysle, že mysl nemůže Brahmu poznati, že Brahma jest za mezemi myšlenky a řeči – avan-manasa-gočara.

M.: Proto právě říkají, že duše je dvojí. Je totiž jedna vyšší čistá duše, jako je nižší, nečistá duše. Nečistá duše nemůže věděti, ale čistá ví. To neznamená, že čistá duše by změřila nezměrné Jásví, Brahmu. Znamená to, že Já se činí cititelným v čisté duši, takže i když jsi uprostřed myšlenek, cítíš jeho Přítomnost, poznáváš pravdu, že jsi zajedno s hlubším Já, a myšlenkové vlny jsou tu pouze na povrchu.

U.: To znamená tedy mano naša čili ahankara naša. Zničení mysli nebo ega, o němž mluvíš, není tedy naprostým zničením.

M.: Ano. Duše se zbaví nečistot a vyjasní se a stává se dosti čistou, aby mohla odrážeti pravdu, skutečné Já. To je však nemožné, když ego je činné a když se uplatňuje.

MÁM SÍDLO V TĚLE, DO KTERÉHO SE UCHYLUJI.

U.: Kdykoliv je ti položena nějaká otázka, říkáš: „Vyzvěď nejdříve, komu tato pochybnost se objevuje?" – „Zdali někdo pochybuje o pochybovači?" – „Poznej sebe než počneš mluviti o ji-

nych!" atd. To jest vpravdě nejvyšší zbraň ve tvých rukou, když jednáš s tazatelem a já . . .

M.: Ano. Co chceš říci?

U.: Račiž sestoupiti na naši úroveň a odstraniti naše pochybnosti. Ty rozumíš našemu postavení. My nemůžeme rozuměti tvému. Ty jsi daleko nahoře a my jsme daleko dole. Přeješ-li si, můžeš přijíti k nám, ale my nemůžeme jíti k tobě.

M.: Co hledáš?

U.: Říkají, že Já je všude. Brahm je všudypřítomný. Je mimo nás a je také Jástvi. Jestliže moje já je Brahm, tu bych měl býti všude. Ale mám pocit, že jsem v tomto těle, nebo že jsem do tohoto těla uzavřen a i když jsem něco jiného než tělo, jsem od těla neodlučitelný. A tak také jsem neodlučitelný od mysli, i když se zdá, že „já" je částí mysli. Kde je mysl bez mozku? Dojista nedovedu si představit, že mohu býti bez mysli nebo mozku, který je částí tohoto těla.

M.: Dokončil jsi? Pochybnosti nikdy nemají konce. Když je jedna pochybnost odstraněna, vstoupí na její místo jiná. Je to jako bychom chtěli odstraňovati listy se stromu – jeden za druhým. I když by listy byly odstřihány, vyrostou nové. Sám strom musí býti vytržen z kořene.

U.: Co může býti tedy učiněno? Je nesprávné mysliti a vyjadřovati pochybnosti?

M.: Ne. Jediným jistým lékem jest poznati toho, kdo pochybuje. Nikdo nepochybuje o pochybovači . . .

U.: To je čeho jsem se obával. Mám ucpaná ústa . . .

M.: Ne. Přicházím k záchraně. Dejme tomu, že bych ti dal odpověď, zdali to uklidní veškeré tvoje pochybnosti? Řekl jsi, že jsi tělo, mysl atd. Co je tato mysl, o které říkáš, že je to tvoje já? Pravíš, že jsou to všechno myšlenky, zahrnující v to i mnohé schopnosti . . . Já jest částí mysle. Mysl je částí těla, že ano?

U.: Neříkám, že je to tak, ale cítím, jako by to tak bylo.

M.: Ano, pokračujme tedy. Ty jsi mysl. Mysl je buď umístěna v mozku, anebo je s ním totožná. Ty připouštíš, že je umístěna v mozku. Zároveň jsi řekl, že přece jsi něco jiného než mozek a že jsi od něho oddělen. Není tomu tak? Umístěme tedy do těla veškeré naše myšlenky, hnutí duševní, vášně, tužby, připoutanosti, popudy, pudy, vše, co jsme, co cítíme, myslíme a víme. Kam umístíš já, je-li já idea, myšlenka nebo pocit?

U.: Pocity, duševní hnutí, atd. vše to je umísťováno, t. j. říkají, že to vše vzniká v trupu tělesném, ale mysl, sedící v mozku je si toho vědoma. Jmenují to činností reflektivní.

M.: Když tedy přijímáš já jako část mysli, umístil bys je do mozku. Pravím ti však, že toto já jest vskutku částí, ale velmi základní částí mysli a pociťuje se jako něco rozdílného od mysli a užívání jí.

U.: S tím souhlasím.

M.: Pak tedy toto já jest základní myšlenka, je to důvěrný pocit, zkušenost, která sama sebe dokazuje, vědomí, které trvá i v hlubokém spánku, když mysl není v činnosti tak jako ve bdění. Podle tebe tedy já, základní část, musí míti svoje místo v těle.

U.: Kde je tedy?

M.: To musíš najíti ty sám. Ale nemůžeš toho najíti rozčleněním těla.

U.: Jak tedy? Rozčleněním mysli?

M.: Ano, poněvadž jsi mysl, musíš sama sebe rozčlenit a najít, kde (toto já) jsi. Proto říkám: „Poznej sebe".

U.: Ale je tu skutečně nějaké středisko – nějaké místo pro toto „Já"?

M.: Je tu. Je to ono středisko Jáství, do kterého mysl ve spánku se uchyluje ze své činnosti – mozku. Je to Srdce, které je však něco jiného než t. zv. krevní ústroj a není to také Anahata čakra,[161]) uprostřed prsou, jedním ze šesti středisek, o nichž se mluví v jógických knihách.

U.: Kde je to tedy? Snad to poznám později. Je-li však takové středisko Jáství v těle, proč říkají, že Brahm je Atma a že všude proniká, atd.?

M.: Nejprve omez sebe na Jáství, které je umístěno v těle, a nalezni je. Pak můžeš mysliti na Brahmu Všudypřítomného . . .

[161]) Viz „Ohnivý Keř" I., popis lotosů v míše a také moji knihu „Vnitřní člověk a Hadí Síla". Pozn. překlad.

CO JSEM TEDY TEĎ?

U.: Chci věděti, co je Srdce a kde je atd. Ale nejprve bych chtěl míti vysvětlenou tuto pochybnost. Neznám své vlastní pravdy, a moje vědění se stává omezeným a nedokonalým. Říkáš, že „Já" znamená Jáství Atmu. Ale o Atmovi se praví, že je si vždycky sama sebe vědom, kdežto já jsem nevědom . . .

M.: Lidé vždycky padají do tohoto zmatku. To, co teď nazýváš svým já, není tvoje skutečné Já, které se ani nerodí, ani nezmírá.

U.: Pak tedy připouštíš, že to, co nazývám svým já, je tělo nebo částí těla?

M.: Ale tělo je hmota, která nikdy nepoznává a je vždycky poznávána.[162])

U.: Když tedy nejsem ani Atma, Já, ani Anatma, Nejá . . .

M.: Přicházím k tvé záchraně. Mezi duchem a hmotou, mezi jástvím a tělem je zrozeno něco, co se jmenuje Ahankara, t. j. ego-já, Dživa (duše), živoucí bytost. To, co nazýváš svým jástvím je toto ego-já, které se různí od věčně sebevědomého Jáství a od nevědomé hmoty, ale co zároveň má podíl na charakteru, jak ducha tak hmoty.[163])

[162]) To znamená, že hmota nemá poznávacích orgánů a že sama nemůže poznati nic, kdežto lidská duše tyto orgány má a proto různé věci poznává, pokud není vyvinuta, je toto poznávání jen nedokonalé. Pozn. překlad.

[163]) Zde vidíme, že Mudrc, aby osvětlil tyto věci žákovi, připouští duši čili Dživu, třebaže na jiném místě tvrdí, že

U.: Když tedy pravíš: „Poznej sebe!" tu chceš, abych poznal toto ego-já?

M.: Ale v okamžiku, kdy toto ego-já se snaží poznati sebe, změní svoji povahu. Začne méně a méně bráti svůj podíl na hmotě, do které jest vstřebáno a více a více přibírá vědomí Jáství, Atmy.

TAJNÉ SÍDLO JÁSTVÍ.

U.: Koho tedy oslovuješ, když pravíš „Poznej sebe"?

M.: Kohokoliv, čím jsi. Tobě je tím dán podnět: „Poznej sama sebe." Ego-já, když cítí nutnost poznati svůj vlastní původ, nebo když je poháněno, aby se vzneslo nad sebe, chopí se tohoto podnětu a jde hlouběji a tam odhalí pravý pramen a skutečnost sebe. A tak ego-já, začnuvši poznávati sebe, k o n č í , když zpozoruje svoje Jáství.[164])

U.: Ale řekl jsi mi, že Srdce jest středem Jáství.

M.: Ano, je to jediné nejvyšší středisko Jáství. O tom nemusíš mít pochybnosti. Pravé Jáství je tam, v Srdci, za Dživou, čili za ego-já.

---

duše není nic jiného než proud myšlenek v našem nitru, který se stále mění. A dokonce Mistr praví, že tato duše má část své povahy duchovní a část povahy hmotné. Pozn. překlad.

[164]) Pocítění této nutnosti je právě milost boží. A zrovna tak popud duše, aby se vznesla nad sebe. Pak žák nastoupí cestu jógickou čili mystickou. Pozn. překlad.

U.: Buď tedy tak laskav a pověz mi, kde je to v těle.

M.: Toho nemůžeš poznati svým rozumem. Toho nemůžeš uskutečniti imaginací, když ti řeknu, že zde je toto středisko. (Mistr ukazuje na pravou stranu svých prsou.) Jediným přímým způsobem poznati to, jest, když přestaneš představovati si a když se vynasnažíš býti sám sebou. Potom poznáš, automaticky pocítíš, že toto středisko je zde.

Toto jest středisko Srdce, o němž se mluví ve svatých knihách jako o Hrith-Guha, totiž sluj Srdce.

U.: V žádné knize jsem nenašel prohlášení, že je to tam.

M.: Dlouho potom, když jsem přišel sem, nalezl jsem náhodou jeden verš v malajském překladu knihy Aštanga-hridayam, základního spisu Jadžurvédy,[165]) ve kterém jest zmínka o tomto středisku, že je umístěno na pravé straně prsou a že se to jmenuje sídlo vědomí. Ale neznám jiného díla, které by se zmiňovalo, že je ono středisko umístěno tam.

Poznámka. Je velmi zajímavou okolností a sice velmi d ů l e ž i t o u pro mystiku křesťanskou a rovněž pro mysterie západní, k nimž připočítávám i staroegyptské, že toto tajemství d u c h o v n í h o srdce bylo zde známo od nepamětných dob, kdežto v Indii, podle tohoto svědectví samého Mudrce Mahariši, není o něm ve sva-

---

[165]) Jedna ze čtyř hlavních knih Véd. Pozn. překlad.

tých knihách zmínky, kromě v onom jediném spise. Je jisto, že o tom staří Mudrci věděli, ale tajili to z příčin, které jistě znali. Staří Egypťané psali velmi často o lidském „srdci" jako symbolu nejvyšším. Je jmenováno na čtvrtém místě mezi osmi složkami člověka a jmenovalo se „ab" a bylo zobrazováno v hieroglyfech jako vása s dvěmy oušky a s pokličkou. Překladatel Knihy Mrtvých, profesor Budge, praví o tomto srdci v úvodu: „Ab čili srdce bylo úzce spojeno s duší a bylo považováno za pramen stejně života animálního, jakož i dobra a zla v člověku. (Připomeňme si výklad mudrce Maharišiho, že v duchovním srdci je malý otvor, který je pramenem všech žádostí.) Zachování srdce člověka bylo považováno za nejvyšší důležitost a při Soudu je to jediný orgán tělesný, který byl vyznačen a jenž byl podroben zvláštní zkoušce. Ale v Knize Mrtvých je srdce považováno za středisko duchovního života a mysle, a jako orgán, skrze který se projevují ctnosti i nectnosti a je také naznačován tím, co je u nás známo slovem „svědomí". V Knize Mrtvých jsou věnovány tomuto duchovnímu srdci kapitoly XXVII–XXX. B. Proto také staří Egypťané zhotovovali amulety srdce, a sice v podobě brouka skarabea. O tomto duchovním srdci jsou zprávy až do starých dob krále Men-Kau-Ra, faraona IV. dynastie." Tolik profesor Budge. Nás ovšem tím více musí zajímati známost duchovního srdce v éře křesťanské. Že na příklad duchovní Bratrstvo Růžového Kříže (Rosi-

kruciani), znali dokonale toto Srdce, je dokázáno jeho vyobrazením ve starém, nyní také česky vydaném díle: „Tajné figury rosikrucianů ze XVI. a XVII. století." Mistr Gichtl – rovněž Rosikrucian – zobrazil toto srdce u člověka neosvíceného (neobrozeného), ovinutého hadem, což znamená sobectví a vášně. Také mnozí jiní středověcí mystičtí spisovatelé mluví o tom duchovním srdci a mezi nimi také Mistr Kerning. V této věci máme tedy v naši křesťanské mystice mnoho napřed i u porovnání se spisy staroindickými. Všichni velcí křesťanští světci a světice mluví též velmi často o tomto duchovním srdci a mnohé jejich mystické stavy se týkaly právě tohoto srdce. Je rovněž zajímavo povědětí, že zakladatelé naši české mystické školy poznali a nalezli v sobě toto mystické srdce. Důkaz o tom podávám v I. díle „Ohnivého Keře". Zároveň se mnou je nalezl i Dr. Boroda, druhý zakladatel jmenované školy. Připomínám znovu, že mystický vývoj je u nás doprovázen u každého pokročilého žáka jistým pocitem t e p l a , které vychází z tohoto Srdce. Konečně je třeba zmínit se také o nesčetných obrazech známých i méně známých mistrů starých i nových. Tyto obrazy představují Ježíše Krista s planoucím srdcem prostřed Jeho prsou. Na některých těch obrazech ukazuje Ježíš přímo prstem na toto své srdce. Obrazy takové musily vzniknouti jen na pokyn některého mystika, Mistra nebo světce, poněvadž profánní lidé o těchto věcech jistě nevěděli. Konečně podotý-

kám, že P. Brunton v jednom dopise, psaném z Indie se velice diví, kde jsem zvěděl „jedno z největších tajemství Maharišiho" – tak píše doslovně – o tomto duchovním srdci. Já se dnes nijak nedivím, že se tomu tak podivoval, poněvadž dnes vím, že Bruntonovi je západní mystika od A do Z španělskou vsí. Tázal se mne totiž před tím, co jsem vše v mystické své praxi zažil a žádal, abych mu to vypsal podrobně. To asi proto, že je sám, jak jeho přívrženci věří „absolutně jasnovidný". A já jsem mu ovšem vyhověl a při tom jsem mu popsal také toto duchovní srdce. Protože takových omylů je v jeho listech i posledních knihách mnoho, jsem ochoten na důkaz každému zájemci ony dopisy v originále předložit. K. W.

U.: Mohu být jist, že staří mínili toto středisko slovem „Srdce"?

M.: Ano, tak tomu jest. Ale měl bys raději míti tuto zkušenost, než ji někam umísťovat. Člověk nepotřebuje hledati, kde jsou umístěny jeho oči, když chce viděti. Toto srdce je tam stále pro tebe otevřeno, jestliže tam chceš vstoupiti. Stále podporuje veškeré tvoje pohyby, i když o tom nemáš vědomí. Je snad vhodnější říci, že Jáství je samo srdce, než říci, že je v Srdci. Opravdu, Jáství je samo o sobě Středem. Je si všude samo sebe vědomo jako „srdce" Sebevědomí. Proto jsem řekl „Srdce je Tvoje jméno".

U.: Zdali pak ještě někdo jiný oslovoval Pána takto a jmenoval Ho srdcem?

M.: Dávno potom, když jsem to vyslovil, nalezl jsem jednoho dne jednu knihu od St. Appara, kde se zmiňuje o Pánovi jménem Ullam, což je totéž jako Srdce.

U.: Když pravíš, že srdce jest nejvyšší středisko Puruši, Atmy, tu tím míníš, že to není jedno ze šesti jógických středisek?

M.: Jógické čakramy, počítajíc ode dna až na vrchol hlavy jsou různá centra v nervové soustavě. Představují různé stupně, jimiž se projevují rozličné druhy síly nebo vědění a vedou ke středisku Sahasrara, k lotosu tisícipláteřnímu, kde je usídlena nejvyšší síla Šakti.[166]) Avšak Jáství, které podporuje celý pohyb Šakti, není tam umístěno, nýbrž podporuje ji ze střediska srdečního.

U.: Pak je to tedy něco rozdílného od projevu Šakti?

M.: Ve skutečnosti není žádného projevu Šakti, odděleného od Jaství. Jáství se totiž stalo celou touto Šakti.[167]) Když jógin vystoupí do nejvyššího střediska ve vytržení samadhi, je to Jáství v srdci, které ho podporuje v tomto stavu, ať již o tom ví nebo neví. Ale jestliže jeho vědomí je v Srdci, pak ví, že ať jsou jeho stavy jakékoliv, nebo ať je v jakémkoliv středisku, je tu vždycky táž pravda, totéž srdce, jediné Já, Duch, který je přítomen skrz naskrz, věčně a neproměnlivě.

---

[166]) Podle tantrických spisů je Šakti velká bohyně, čili Matka světa. Pozn. překlad.

[167]) To je podle naší mystické školy mystická svatba, čili spojení Ducha s Duší. Pozn. překlad.

Tantrické spisy nazývají srdce Surya-mandala, čili sluneční kotouč a sahasrara, (středisko na temenu hlavy), čandramandala čili kotouč měsíční. Tyto symboly představují souvztažnou důležitost obou, totiž Atmasthana a Šakti Sthana.[168])

POZNÁNÍ A TĚLESNÁ ZKUŠENOST.

U.: Jaký je tedy rozdíl mezi Badha a Mukta čili mezi člověkem spoutaným a osvobozeným?

M.: Ze srdce, ze střediska Jáství, vede jedna jemná chodbička do sahasrary ke středisku Šakti. Obyčejný člověk žije v mozku, nejsa si vědom sebe v srdci. Ale Džnana Siddha žije v srdci,[169]) a když se pohybuje a když zachází s lidmi a věcmi, tu ví, že to, co vidí, není odděleno od nejvyšší skutečnosti čili Brahmy, kterého poznává v srdci jako vlastní Jáství a Pravdu.

U.: Ale jak je to s obyčejným člověkem?

[168]) To je zase známé symbolisování Ducha a Duše, jako měsíc a slunce. Spojení obou těchto symbolů je naznačováno v celé literatuře evropských mystiků jako mystická svatba a ta je znázorňována astronomickou značkou Merkura čili principu mužského s principem ženským, což odpovídá slunci a měsíci. Atma je totiž božský Duch a Šakti božská Duše. Ve spisech alchymistů se jmenují tyto dva principy také Králem a Královnou. Viz též I. díl „Ohnivého keře". Pozn. překlad.

[169]) To je ten, kdo dosáhl mystické síly sebepoznání. Pozn. překlad.

M.: Právě jsem řekl, že ten vidí věci mimo sebe. Je oddělen od světa, od své vlastní hlubší Pravdy a od Pravdy, která Ho podporuje a i to podporuje, co člověk vidí. Člověk, který poznal Nejvyšší Pravdu o vlastní existenci, poznává, že je to jediná nejvyšší pravda, která je zde za ním a za světem. Ve skutečnosti si uvědomuje Jediné, pravdu, jáství všech Já ve všech věcech, Věčné a Neproměnlivé ve všem tom, co je netrvalé a pomíjející.

U.: Mluvíš ve velmi vysokých výrazech o vědění, ale já jsem začal s tělem. Je tu nějaký rozdíl mezi Džnaninem a Adžnaninem[170] podle tělesné zkušenosti?

M.: Je zde rozdíl. Jak by mohlo býti jinak? Často jsem to prohlásil.

U.: Tedy pak Vedanta Džnana, jak se o ní mluví a disputuje, se snad různí od toho, co se prakticky provádí a uskutečňuje. Říkáš často, že pravý význam „Já" je v Srdci . . .

M.: Ano, když půjdeš hlouběji, tu se ztratíš jaksi v propastných hlubinách a potom Pravda, která jest Atmou, jenž byl za tebou po celou tu dobu, se tě zmocní. Je to nepřetržitý záblesk vědomí Já, který si můžeš uvědomovat, cítit to, slyšet to, a takřka vnímati to. To je to, co nazývám „Aham sfurthi".

U.: Řekl jsi, že Atma je samozářící, neproměnlivý atd. Ale mluvíš-li zároveň o nepřetržitém zá-

[170]) Džnanin je kdo Boha poznal a Adžnanin kdo Boha nepoznal. Pozn. překlad.

blesku Já-vědomí o tomto „Aham sfurthi", neznamená to pohyb, což by nemohlo býti dokonalým poznáním, ve kterém není pohybu?

M.: Co míníš dokonalým poznáním? Znamená to, že se máme státi nějakým kamenem, nehnutou hmotou? Aham vrithi je něco jiného než Aham sfurthi. Prvnější je činnost ega. A ta se musí ztratit a ustoupit poslednější, která jest věčným výrazem Jáství. V řeči Véd toto Aham sfurthi se jmenuje Vrithi džnana. Poznání čili džnana je vždycky Vrithi. Jest rozdíl mezi Vrithi džnana čili poznáním a Swarupa čili pravdou. Swarupa je sama Džnanou, je to vědomí.[171])

Swarupa je Sat Čit, které je všudypřítomné. Je zde vždycky jako něco, co sebe samo dosáhlo. Jakmile to poznáš, tu toto poznání se jmenuje vrithi džnana. Jenom ve vztahu ke tvému životu mluvíš o poznání čili Džnana. Proto když mluvíme o Džnana, mluvíme vždycky vrithi-džnana a nikoliv Swarupa Džnana. Neboť Swarupa sama o sobě jest vždycky Vědomí.

U.: Až dosud rozumím. Ale co je s tělem? Jak mohu cítiti v těle toto vrithi Džnana?

M.: Můžeš se pociťovati jako ztotožněný s Jediným, jenž existuje: Celé tělo se stane pouhou silou, proudem síly: tvůj život se stane jehlou, přitahovanou k obrovskému magnetu a jak půjdeš hlouběji a hlouběji, staneš se pouhým středem a potom ani to ne – neboť se staneš pouhým Vědomím. Tam pak nejsou žádné myšlenky nebo starosti – to vše bylo setřeseno na prahu – je to záplava. A ty jsi jako pouhá sláma, jsi pohlcen za živa, ale je to velmi rozkošné, neboť se staneš právě tou věcí, která tě pohltí. To je spojení Duše s Brahmou, ztráta ega v pravém Jáství, zničení nepravdy, dosažení Pravdy.

[171]) Slovo vrithi znamená vlastně víření nebo vír a my máme v češtině slovo vrtěti, které je odvozeno z tohoto sanskrtského kořene. Pozn. překlad.

SPÁSA A SIDDHIS.

Až dosud jsem měl veliký strach před mukti.[172]) Až dosud jsem to považoval za něco děsného. Nyní vidím, že je to stav velmi příjemný. A nyní, pokud se týká sil, které se jmenují Siddhis – má je ten, kdo dosáhl mukti, dosáhnouti také, anebo tomu odporují.

M.: Nejvyšší Siddhi je poznání Jáství, čili Atma-Sakšatkara, neboť když zde jednou uskutečníš pravdu, přestáváš býti přitahován na stezku nevědomosti.

U.: Ale copak jsou Siddhis?

M.: Jsou dva druhy Siddhis. Jeden jejich druh může býti kamenem úrazu na cestě k poznání. Praví se, že některými mantry, některou směsí kořennou nebo rostlinnou, která má okultní síly, nebo přísnou askezí, anebo jistým druhem samadhi, mohou býti získány síly. Ale ty nejsou

[172]) To je duchovní osvícení čili spása. Pozn. překlad.

prostředkem k dosažení sebepoznání. I když je získáš, můžeš býti zcela dobře v nevědomosti.[173])

U.: A jaký je onen druhý?

M.: To jsou projevy síly a vědění, které jsou ti zcela přirozené, když poznáš Jáství. Jsou to siddhis, čili výsledky normálního a přirozeného pokání člověka, který dosáhl sebepoznání. Tyto síly přicházejí samy, jsou darem Boha. Přicházejí vlivem takřka vlastní karmy, ale ať přijdou nebo ne, není tím Siddha, usazený v nejvyšším míru, nijak vyrušen.[174]) Neboť takový zná Jáství a to je právě silou neochvějnou. Ale tyto druhé siddhis nepřicházejí, když se o ně snažíme. Jsi-li ve stavu poznání, budeš věděti, co tyto síly jsou.[175])

U.: Řekl jsi, že Osvobozený v dlouhém průběhu svého přirozeného pokání se může státi nehmatatelný, neviditelný, že může přijmouti každý tvar, atd.

M.: Ano. Je to právě Mukta, Osvobozený, který je oprávněný k takovému vývoji. Ale nemůžeš posuzovati Vědoucího podle tohoto vývoje, poněvadž tyto síly nejsou známkami pravého vědění, které podstatně záleží v tom, že máme oko rovnosti.[176])

U.: Jsem uspokojen. Ale ještě jedna pochybnost.

M.: Jaká je to?

U.: Pravil jsi, že „Srdce" jest jediným středem pro ego-já, pro pravé Já, pro Pána, pro vše . . .

M.: Ano, srdce jest středem pravdy. Ale ego je netrvalé. Tak jako vše je i ego podporováno střediskem srdce. Ale povaha ega je článkem mezi Duchem a hmotou. Je to uzel, granthi, uzel radikální nevědomosti, do které je člověk ponořen. Tento uzel je právě tam v srdci. Je-li tento uzel rozřat vhodnými prostředky, shledáš, že Srdce je středem Jáství.

---

[173]) Tyto síly (siddhis) mohou býti různého druhu a mezi nimi jsou také některé síly, t. zv. magické. Jak praví Mistr, lze je získati jistými formulemi (mantrem), potom rostlinnými a jinými přípravky, t. zv. hypnogene narkotica, t. j. omamnými látkami, jako hašišem nebo přísným pokáním, nebo i sebetrýzněním, jako to činí indičtí fakirové čili také vytržením jistého druhu. Sem patří také některé druhy trance spiritistických medií. K formulím, shora zmíněným, patří i okultní formule, kterých se užívá při vyvolávání jistých druhů démonů nebo přírodních duchů, s jichž pomocí získává žák magické síly. Ve všech těchto případech mohou býti tyto síly opravdovou překážkou k dosažení duchovního osvobození, neboť obvykle zavleknou žáka do nežádoucích a nízkých okruhů jsoucna. Ale nepatří k nim psychické síly, kterých nabývá člověk oddaností do vůle boží, myšlenkovými proudy, při nichž získá zdraví a jiné dobro, potřebné právě k tomu, aby jeho životní okolnosti se zlepšily tak, že mu nebudou na překážku na cestě k Bohu. Pozn. překlad.

[174]) Siddha je ten, kdo dosáhl mystických sil. Siddha pravdy je ten, kdo dosáhl vědomého osvobození. Pozn. překlad.

[175]) Tyto vyšší siddhis má a musí míti každý adept, ať o ně stojí nebo nestojí, ale každý jich neužívá. Přicházejí samy, nevyvolaně, a jsou přídavkem k té nejvyšší síle, totiž k Poznání božské Pravdy. Pozn. překlad.

[176]) Oko rovnosti znamená, že adeptovi jsou všichni lidé stejní bez rozdílu. Pozn. překlad.

U.: Pravil jsi, že je jistý průchod z tohoto střediska do Sahasrary.

M.: Ano. Tento průchod je u člověka spoutaného zavřen. U člověka, ve kterém uzel ega je rozťat, vystoupí jistý proud síly, který se jmenuje Amritha Nadi, a jde vzhůru do Sahasrary na temeno hlavy.

U.: Je to sušumna?[177])

M.: Ne. To je průchod osvobození, jinak Mokša. Jmenuje se to Atmanadi, Brahmanadi, nebo Amrithanadi. Je to onen průchod, o němž se mluví v Upanišadách.

Je-li tento průchod otevřen, tu máš pak Moha, totiž žádné nevědomosti. Znáš pravdu, i když mluvíš, myslíš, nebo činíš cokoliv, jednaje s lidmi a věcmi.[178])

[177]) To je střední proud prány, který za jistých okolností si prorazí cestu u cvičícího jógina nebo mystika. Jinak prana proudí buď průchodem ida nebo pingala, t. j. vlevo nebo vpravo. Viz také knihu: „Vnitřní člověk a hadí síla". Pozn. překlad.

[178]) Tedy jenom tento průchod a onen uzel je obsažen v srdci duchovním a nikoliv nějaká klapka v „duchovním atomu", jak popisuje P. Brunton. Zde máme čistou pravdu. Stran onoho průchodu čili Nadi praví Patandžali (kniha III. 31.): „Použitím koncentrace na světlo v hlavě (Brahmův otvor) následuje zření Siddhů, čili Blažených." Podle autora Bhodža Radža je toto světlo v hlavě s Brahmanadi totožné. „Tak jako světelné jiskření nějakého drahokamu v uzavřeném prostoru se shromažďuje v klíční dírce, tak se shromažďuje sršení světla Srdce, naplněného sattvou, vlastností duchovní, v tomto otvoru. Jóginové spatřují odtud Siddhy, totiž „nebeské duchy, kteří bdí mezi zemí a nebem

U.: Když to vše slyším, jsem ve zmatku. Nevím, jak člověk může dosáhnouti takových velikých zkušeností, když prostě drží ve své mysli výroky, jako „spatři Zřece" – „poznej sebe" – „Já jsem Brahm" atd.

M.: Je to skutečně obtížné, ale ne nemožné, když s tím začneš jen vážně . . .

To je právě to, že se říká, že musíš míti dotyk milosti. Vliv některého Osvíceného tiše se vkrade do tebe . . . A On nemusí mluviti . . .

ODEVZDEJ SVÉ BŘEMENO, ABY JE DRŽEL PAN.

U.: Když jsem zde, jsem přesvědčen a překonán. Ale když vyjdu a když myslím na společnost nebo na svoji vlast a když vzpomenu tvé odpovědi „poznej sebe" . . .

M.: Co bys mohl učiniti pro společnost nebo svou vlast, když jsi sláb? Nejdříve musíš se stát silným. Ale pravím ti, že v dosažení Jáství jest nejvyšší síla. Neboj se, že ztratíš sílu v jednání, když se staneš Osvíceným.[179])

a již jsou obyčejným smrtelníkům neviditelní a rozmlouvají s nimi." Pozn. překlad.

[179]) To by si měli dobře zapamatovati někteří, když sotva přivoněli k těmto naukám, již se nafoukle holedbají domněnkou, že mohou a chtějí pomáhati celým vrstvám nebo dokonce celé zemi. Podle dopisu z Moravy jeden takový domýšlivec psal jednomu z našich čtenářů, že chce podati pomocné světlo všem žákům mystiky na Moravě. Takovým pošetilcům není pomoci. Pozn. překlad.

U.: Mám tuto obavu.

M.: Neměl bys ji míti. Je-li určeno nebo jsi-li zvolen, abys vykonal nějakou zvláštní věc, bude to vykonáno.

U.: Mám tedy resignovati na vše? Nemohu provádět pokání a prositi Boha, aby mně milostivě vyplnil moje touhy?

M.: To můžeš. Ale musí zde býti jistý předpoklad pro tvoje pokání nebo pro tvoje modlitby, aby dosáhly Boha. Když jsi ve cvičení, ať je to již koncentrace, nebo modlitba, budeš při tom mysliti na svoje touhy nebo na Boha?

U.: Myslím-li v zahloubání na svoje touhy, není to vůbec Dhyana (koncentrace).

M.: Potom to přijmi tak, že je zde táž Dhvana, totéž pokání, táž koncentrace pro oboje. I kdvž tvoje touhy jsou vyplněny, tu přece jenom tvoje pokání roste. Nepřestává. To je pravý charakter pokání. A totéž se děje také v Bhakti. (V jógu lásky.)

Ale nyní položím otázku tobě. Kdvž nějaký člověk se zavazadlv vstoupí do železničního vagonu, kam zavazadla dá?

U.: Uloží je do svého oddělení, anebo do vozu pro zavazadla.

M.: Tedy nedrží je na hlavě nebo na svém klíně?

U.: Naprosto ne. To by činil jen blázen.

M.: Nazýváš-li bláznem toho. kdo drží zavazadlo na hlavě, tu jsi tisíckrát pošetilejší, když neseš sám svoje břemeno, jakmile jsi vstoupil do

duchovního života, ať je to již cesta vědění nebo cesta oddanosti (Džnana nebo Bhakti).

U.: Ale mohu odhodit všechnu svoji zodpovědnost, všechny svoje závazky?

M.: Podívej se teď tam na chrámovou věž. Je tam mnoho soch, a na každém rohu je jedna socha veliká. Viděl jsi je?

U.: Ano – viděl.

M.: Nuže, řeknu ti toto. Veliká ta štíhlá věž je podporována těmi sochami.

U.: Jak to může býti? Co tím míníš?

M.: Když tak mluvím, míním, že to není méně pošetilé než tvůj názor, když pravíš, že máš nésti a že neseš veškeré starosti, břemena, zodpovědnosti atd.

Pán vesmíru nese celé břemeno. Ty si jen představuješ, že něco neseš. Celé svoje břemeno můžeš odevzdati Jeho péči. Cokoliv máš učiniti, k tomu budeš učiněn nástrojem, abys to vykonal ve správném čase. Nemysli, že to nemůžeš vykonati, jestliže nemáš po tom touhy. Touha ti neposkytne síly k jednání. Síla patří Pánu.[186])

U.: Mám tomu rozuměti tak, že mně dáváš esenci karma-jógy?

M.: Je to esence Karmajógu, Bhaktijógu ba i Džnanajógu, neboť i když tyto stezky na počát-

[186]) Srovnej se žalmem: „Uval na Hospodina cestu svou a slož v něj naději, Oní zajisté všechno spraví!"
Pozn. překlad.

ku se liší, přece jenom konečně vedou k tomuto postoji.[181])

AŠRAMY A PRAVIDLA SPOLEČENSKÁ.

U.: Mluví se o čtyrech ašramech čili předepsaných povoláních v životě. Jaký je toho význam?

M.: Jíti po stupních je společenské pravidlo zamýšlené všeobecně. Je-li však člověk „pakvi", bytost vyvinutá dobře, nemusí si všímati tohoto pravidla. Ať je člověk mladý nebo starý, ať je to muž nebo žena, ať je brahmínem nebo psancem.[182]) je-li ten člověk „paripakvi" zralý, pak může, ať muž nebo žena, jíti přímo k cíli a nevšímati si stupňů.

U.: Ašramy nemají tedy pro život duchovního užitku?

M.: Prvé tři ašramy jsou tu k vedení světských záležitostí a jsou upraveny tak, aby se nesrazily s ideálem duchovního vědění.

U.: A jak je to se čtvrtým, se sanyasou?

M.: O, sanyasa (kajícník) neznamená vzíti žebráckou misku nebo míti do hola ostříhanou hlavu, nebo obléci se do oranžově zbarveného roucha.

Jakmile brahmačarin (student, který musí bádati v Písmu) se svou čistotou, zvýšenou celibátem, se stane odpoutaností od světa ideálním hospodářem, ke službě druhých, nebo službě pro společnost lidskou, tu Světlo přirozeně se v něm zablýskne.

A pak za účelem pokání (tapas), za účelem soustředěného úsilí je zaveden třetí ašram. Když pak žhavým pokáním žák se stane čistým jako krystal a vhodným, přichází automaticky ašram čtvrtý,

[181]) O tom jsem psal také již sám v revue Psyche a v některých svých spisech. Všechny metody se vlastně stýkají v jistých jednotlivostech, ať jde žák tou či onou cestou. I radža jóga, jejímž hlavním pomocným prostředkem je také ovládnutí dechu, má svoje vedlejší projevy v naší mystice. Každý žák správně cvičící si totiž automaticky navykne při cvičení dýchati povrchově a velmi zvolna a jemně. To je jistý druh pranajamy. Je tudíž nesmyslné radit začátečníkům k dechovým cvičením třeba jen nenásilným, jako to činí P. Brunton v knize „Tajná Stezka". Autor ten neví, že vyrovnání dechu a jeho zjemnění se dostavuje u žáka samo od sebe. Nesmíme zapomenout, že my u nás máme mnohem delší zkušenosti s mystickou praxí než P. Brunton. Praxe trvající desítky let a praxe nějakých šest let, jako u Bruntona – v tom je veliký rozdíl. A pak naše styky s několika sty žáky, písemné i osobní také mnoho znamenají. Také tak zvaná posice, která má tak velkou úlohu v hatha jógu se jeví u nás tím, že žák, provádí-li cvičení delší dobu, zaujme vždy stejnou polohu těla. Jinak se mu necvičí tak, jak je uvyklý. Podobně je se všemi ostatními předpisy různých jóg. Pozn. překlad.

[182]) Zde je třeba vzpomenouti indických kast, které jsou od nepaměti předpisovány a zavedeny pro lid domorodý. Je to řád, jak známo přísný a nižší kasta nesmí se směšovat s členy vyšší kasty, ba některých nižších kast se nesmí brahmín, jenž patří ke kastě nejvyšší, ani dotknouti, ani nesmí od takového člena kasty nízké přijmouti sousto potravy nebo i doušek vody. Ostatně podobné zařízení bylo i u Židů. Vzpomeňme jen biblického výjevu s Kristem a ženou u studny. Pozn. překlad.

sanyasa. A jak jsem řekl, není to tedy zevní věc, jakou bychom přijali.[183])

[183]) Zde je třeba zmíniti se poněkud podrobněji o indických kastách a jejich účelu. Soustava indických kast se jmenuje varnasrama-dharma. Kasty jsou čtyři, a sice: 1. Brahmíni, kteří zachovávají vnitřní i zevní sebevládu, čistotu, odpouštějí, mají býti učení, mají míti duchovní vzdělání a víru. Brahmíni zastupují kastu kněžskou. – 2. Pak jsou kšatriyiové. To je kasta vojenská. – 3. Vaisyové. To jsou rolníci, kterým přináleží vzdělávání polí, chov dobytka a obchod. – 4. Sudrové, jejichž přirozenou povinností je služba. Ti jsou kastou nejnižší. Jenom třem prvním kastám přináleží studium Véd. Kromě těchto kast jsou ovšem ještě v indickém obyvatelstvu zastoupeny t. zv. „vyvrženci", kteří nepřináležejí k žádné kastě. Od pradávných dob, ba od dob nepamětných, bylo zavedeno autory Véd, totiž Zřeci (Rišiové) soustavné provádění kastovnictví, které mělo a má obrovský vliv na celý vývoj indického lidu. Podle védických nauk musí každý jednotlivý člověk překonávati překážky, pouta a zodpovědnosti jednotlivých stupňů života od nejnižšího až k nejvyšším prorokům a učitelům lidstva. Kasty tedy byly starými mudrci zavedeny jako znamenitý dobrý činitel, jenž řídí zrození každého člověka, neboť toto zrození vrhá svůj stín na budoucnost zrozeného, jakož i na jeho okolí. Narození člověka civilisovaného, který se dovede dokonale ovládati a jenž je duchovního smýšlení, jest událostí, která, jak se praví ve svatých knihách, uvádí všechny vyšší světy do vzrušení. Dokonalost člověka spočívá v principu sattvickém, který jedině přináší duchovnost. Avšak sattvické síly udržují vesmír pohromadě, a pomáhají k tomu, aby zabezpečení, čistota a vzrůst dokonalosti byly udrženy a rostly.

Právě proto staří Mudrci, kteří cenu člověka dovedli odhadnouti s tohoto stanoviska, a znajíce nauky Véd, předepsali obřady, které vývoj každé přicházející lidské duše mají podporovati. Každá lidská duše je vlastně spolučlenem náboženské obce. Světu neindickému je tento pojem

tak nesrozumitelný, že si o něm nedovede učiniti ani přibližné představy. První očišťovací obřad, jako pravidelná svátost nebo lépe řečeno, jako obřad zduchovňující, musí býti proveden budoucími rodiči, aby bylo zajištěno správné, zdravé početí dítěte, jako budoucího člena společnosti. Takovým obřadem může býti určeno i pohlaví dítěte. To, co se děje při tomto spojení rodičů, ve kterém duše vstupuje se všemi stupněmi života do spojení, líčí svaté knihy takto:

Jest skutečností potvrzenou fakty, že jiné než lidské moci a sice mocnosti vyšších světů, jako Pitriové (praotcové) a Dévové (bohové) jsou přitahováni k určitým místům nebo osobám, nebo mystickými figurami a slabikami nebo také jistými obřady, což vše dohromady má jméno pitha. O těchto pithách jsem psal širší pojednání ve svých poznámkách ke svému překladu Bhagavad-Gity. Pitha je jistý druh víru rozmanitých sil, a sice od nízkých astrálních až do sil vysoce duchovních. Můžeme nazvati pithu také mystickou svatyní. Posvátná voda, obraz nějakého boha, obětní oheň nebo lidské tělo mohou býti pithou. Duchovním postojem nebo mantry mohou býti Dévové, přivábeni do pithy, bohové, kteří slyší lidské přání a lidskou nouzi. Muž a žena, když se oddávali čistotě a cudnosti a spojili se k plození potomstva, tvoří takovou pithu, ke které přicházejí Pitriové a Dévové, aby početí čisté duše dali svoje požehnání. Ale automaticky vzniká pitha v době soulože a přitahuje dobro nebo zlo, podle tělesného i duchovního stupně rodičů. Podle svatých knih Pitriové řídí změny ročních počasí a působí zcela nevyvolaně při rozplozování lidského pokolení – rovněž u necivilisovaných divokých kmenů. Ale to platí pro hrubé hmotné tělo. Jejich působení v duchovním směru však nastupuje tam, kde jsou prováděny správné obřady podle zákona kast (Varnasramadharma). Pitriové propůjčili duši hrubé tělo, ale duševní tělo poskytnou duši se vtělující dévové. Ti také pomáhají duši, aby se mohla usaditi v mateřském těle v okamžiku početí.

Je jistý poměr mezi čistotou rodičů a mezi vlastnostmi

SPOLEČNOST A CÍL LIDSTVA.

U.: Jaká je moje povinnost ke společnosti? Jaký mám k ní míti vztah?

M.: Ty's členem společnosti. Ale společnost je tělo a lidé jsou jejími členy nebo údy. Právě tak jako různé údy pomáhají a spolupracují jeden s druhým a tak jsou šťastni, tak každý se musí spojiti s jinými, aby všem pomáhal v myšlenkách, řeči i činech . . . Člověk může přihlížeti k dobru své vlastní skupiny nejdříve, t. j. ke skupině, která jest mu bezprostřední a pak pokračovati u jiných.

zplozeného těla dětského za vedení praotců a bohů. Čím menší je čistota rodičů, tím menší je vývoj nového člověka. Ohavně znetvořené lidské bytosti, bídné povahy v krásném zevnějšku a podobné nesrovnalosti vznikají dědičností. Povaha rodičů utvoří pithu buď svatou anebo nesvatou a podle toho je dítě. Toto očišťování a produchovnění životního zárodku znají jenom v Indii a tam se to také provádí. Rovnost ve společnosti může býti způsobena čistě zevními vlastnostmi, ale genius, čistota a zduchovnění vznikají jenom cestou dědičnou. Duchovní vzrůst duše potřebuje vnitřního pěstění a duše musí projíti dlouhou řadou zrození, nežli osobní Dživa dospěje k vysokému zduchovnění. Zatím však, kdy cizí filosofické soustavy a cizí náboženské soustavy považují vše to za náhodu, bylo to vše v náboženství indickém od nepamětných dob vybudováno jako věda. Proto zrození duše z kasty nižší do vyšší jest nutností. Zrození nejvyššího duchovního typu je událostí, která otřese celými světy a všechny světy pitriů a bohů se toho zúčastňují, aby věnovali světu buď duchovního národního hrdinu, anebo náboženského učitele.

Pozn. překlad.

U.: Někteří lidé mluví vysoce o Šanti, míru. Jiní zase vychvalují Šakti, sílu. Co z obého je dobré pro společnost?

M.: Pro člověka jest mír naprosto podstatný. Síla jest nutná k udržení společnosti. Silou máme společnost zvednout a pak v ní založiti mír.

U.: Jaký je cíl, k němuž se lidstvo na zemi pohybuje?

M.: Skutečná rovnost a bratrství tvoří pravý cíl. Neboť pak může vládnouti na zemi Nejvyšší Mír a země sama může býti jedinou domácností.

U.: Tento ideál je velkolepý. Jestliže však velcí Duchové, Džnaniové, sedí klidně v jeskyních, jak může býti společnosti pomoženo?

M.: Často jsem již řekl, že dosažení Sebe – Atmalabha – jest pro společnost nejvyšším dobrem.

(O tomto předmětu nebylo již déle hovořeno, poněvadž Mistr vždy tvrdí, že Džnanin není nehnutou hmotou.[184])

[184]) O této pomoci Mistrů celému lidstvu jsem psal velmi obšírně v knize: „Tajná tradice Rosikruciánů" a proto odkazuji čtenáře na tento spis. Všichni Mistři stále působí k dobru lidstva, ačkoliv o jejich vlivu nemá nikdo tušení. I každý pravý mystik a jógin svým cvičením působí – ovšem v míře mnohem menší – na všechno lidstvo, protože jeho duchovní myšlenkové vlny proudí do celého světa.

Pozn. překlad.

DŽNANIN MÁ STEJNÝ NÁZOR O VŠECH!

U.: Pravil jsi, že Džnani může býti činným a že jest činným, a že zachází s lidmi a věcmi. O tom nyní nepochybuji. Ale pravíš zároveň, že nezná rozdílu, že vše jest mu jedno a totéž, že je stále ve svém Vědomí . . . Je-li tomu tak, jak zachází s rozdíly u lidí a věcí, které jsou jistě rozdílné.

M.: On vidí tyto rozdíly, ale jenom jako jevy. Vidí je jako něco neoddděleného od Pravdy, se kterou je za jedno.

U.: Džnanin zdá se býti přesnější ve svých výrazech. A také oceňuje lépe rozdíly než obyčejný člověk . . . Je-li pro mne cukr sladký, a pelyněk hořký, tu zdá se, že i on to tak poznává. Ve skutečnosti všechny tvary, všechny zvuky, všechny chutě, atd. jsou jemu stejné jako jsou ostatním lidem. Je-li tomu tak, jak může býti řečeno, že jsou pro něj jenom pouhým zdáním? Cožpak netvoří část jeho životní zkušenosti?

M.: Řekl jsem, že stejnost je pravou známkou Džnanina. Již skutečný význam stejnost zahrnuje existenci rozdílů. Je to právě jednotnost, kterou Džnani pozoruje ve všech rozdílech, co nazývám stejností. Stejnost neznamená neznalost rozdílů. Když budeš míti Uskutečnění, pak uvidíš, že tyto rozdíly jsou velmi formální, že nejsou vůbec věcné nebo trvalé, a to, co je podstatné ve všech těchto zdáních, jest jedna Pravda, jedna Skutečnost. To nazývám jednotností . . . . Zmínil ses o zvuku, chuti, tvaru, čichu atd. Je pravda, že

Džnanin oceňuje rozdíly, ale on vždycky pozoruje a zažívá ve všem tom jedinou Pravdu. Proto také nedává ničemu přednosti, ať chodí, mluví nebo cokoliv činí, je to stále jediná pravda, ve které se pohybuje nebo mluví. Nezná nic odděleného od nejvyšší Pravdy.[185])

ŠAKTI A ŠAKTA.

(Věčná síla a nezměnitelná Přítomnost.)

U.: Trojnost (triputi), totiž poznávající, poznané a poznání je pouhým zdáním. Pravíš, že za tím je jednota, která to vše podporuje. Co je touto jednotou a je to něco mocného?

M.: Je to všemohoucí Bytí.

[185]) To, co jest pro nás skutečným světem, jest chimérou čili pouhým zdáním pro Mudrce. A to, co je pro nás neuvěřitelným zdáním, totiž duchovní Pravdou, je jemu skutečností. To vše je filosofický názor, ackoliv je pravdivý. Ale chápati to může jen velký Zrec a nikoliv obyčejný člověk. Mluví-li někdo o těchto věcech, jako by je již opravdu zažíval, je to největší nesmysl, jakého se člověk může dopustit. Když bych se s takovým „učencem", který tyto věci tvrdí, nemaje o skutečné Pravdě zdání setkal, řekl bych mu: Zde je hořící svíčka. Zde vidíte její plamen. Ta svíčka je zdání, ten plamen je také zdání. Protože váš prst je také zdání, vložte tedy svůj zdánlivý prst do toho zdánlivého plamene svíčky! Snad by tím byl ze své povýšenosti vyléčen. Víme ostatně, jak o takových lidech se vyjádřil Mistr Rama Krišna. Až budeme na stupni Mudrce Mahanišího, budeme mluviti o těchto věcech jinak.

Pozn. překlad.

U.: Často jsi řekl, a také to praví knihy, že Brahm je nepohnutý. A nyní pravíš, že je všemohoucí. Což se tedy nepohybuje?

M.: Síla znamená pohyb. Ačkoliv Išwara se pohybuje svou silou Šakti, což je pohyb, on přece je povýšen nad pohyb, neboť jest nehnutelný.

U.: Není žádný rozdíl mezi Šakti a Šakta, mezi Silou a Mocným?

M.: Ne. To záleží na tvém postoji. Je pouze jediná pravda. Díváme-li se na pohyb, jmenujeme to Šakti, síla. Když se uvedeme v podporu tohoto hnutí, tu jiný to může nazvati nehnutelností. Jestliže první je činnost, tu druhé je podporou, substancí. Síla a hmota jsou nerozlučitelné, ale ve skutečnosti jsou to dva aspekty jedné a téže Pravdy. Jenomže bez Šakti nebo pohybu síly není pravda hmoty pochopitelná.

U.: Co je pravá povaha Šakti?

M.: Je to souvrstevník věčného Išwary a nemá mimo něho existence. Je to věčná činnost Išwary, která tvoří myriady světů.

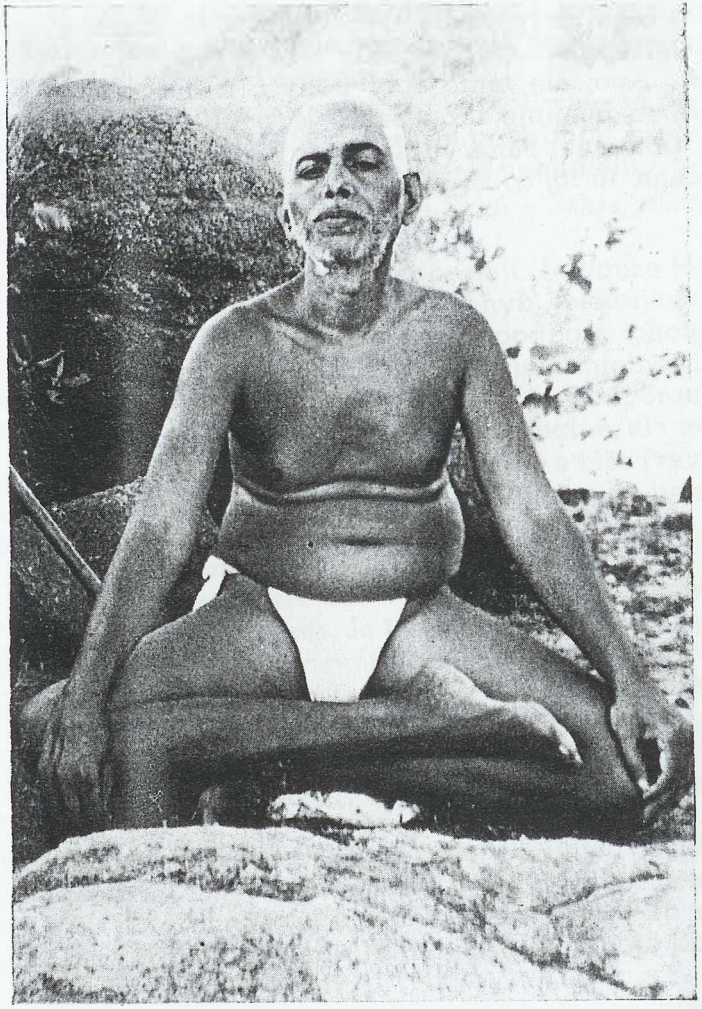
U.: Světy jsou tvořeny a zanikají. Jak můžeš říci, že tato činnost je věčná?

M.: Předpokládajíce, že veškeré světy během doby jsou rozpuštěny, přece jenom trvají v činnosti, ačkoliv tato činnost jest skrytá.

To znamená, že Šakti nehyne. Co je tedy tento pohyb? Každým okamžikem dochází ke stvoření, každým okamžikem k ničení? Ale není absolutního stvoření, ani absolutního ničení. Oboje jsou pohyb a ten je věčný.

U.: Mám tedy podle toho chápati, že Šakti a hmota a pohyb jsou aspekty téže Pravdy?

M.: Ano, ale tento celý pohyb, toto tvoření, které se jmenuje hrou Šakti, je pouhou formulací (Kalpana) Pána. Jestliže tato Kalpana je překročena, tu to, co zbude, je vidění Pravdy.



Bhagavan Sri Ramana Mahariši.

K N I H A V.

PRAVDA ODHALENA SAD-VIDIA

Přeloženo podle originálu od

SRI RAMANA MAHARIŠIHO.

PŘEDMLUVA.

My, lidé ze západního světa, se většinou díváme na rozum a duševní činnost jako na nejvyšší možnou zkušenost podle pravdy. Několik mystiků tu a tam vyslovilo sice nejasné pokyny o různých druzích života, které přesahují činnost rozumu, ale dokonce takový Böhme nebo Swedenborg rychle se ztráceli v symbolismu, který zůstavuje čtenáře na holičkách. Západní mystikové nám uletují do oblastí nebeských, ale východní stojí při nás až do konce, vysvětlujíce do nejmenších podrobností nejvýš obtížný úkol, jak získati osvobození z tělesných pout. Východ má vědění a je ochoten učiti nás, chceme-li slyšeti.

Jedním z hlavních důvodů, proč celý ten úkol je tak obtížný se stanoviska západního, je tento: Mysli musí býti použito stejně k osvětlení stezky a stejně k jejímu zničení, když je účelu dosaženo.

Říci s Mahariším v tomto pojednání, že „vědění nebo znalost různých předmětů je nevědomost", znamená jíti opačným směrem ke všemu učení, které jsme měli od dětství. Je to ohromné prohlášení a žádá důkazu pečlivě vypracovaného, jestliže má přesvědčit. Ale rozum, jako jinde, je naším jediným dosažitelným nástrojem k získání tohoto důkazu a prvním bodem uskutečniti to, jest, aby rozum byl zcela ochoten a chtěl to učinit, jestliže tomu dovolíme. Rozum je jako zrcadlo, ochotné odrážeti vše, co je před něj položeno, s dokonalou lhostejností k pravdě nebo falši takového předmětu.

Ve dvaceti verších tohoto pojednání mnohým čtenářům budou připomenuty výroky Ježíšovy z Nového Zákona, ačkoliv Ježíš není ani tak určitý ani tak vědecký jako Mahariši, snad proto, že mluvil ke shromáždění, které by nebylo pochopilo základní pravdy, že „Bůh není nic jiného než Jáství". Proto Ježíš užil svého vlastního jména místo slova Jáství a tak uspokojil ony prosté duše zevním předmětem, který jim dal k uctívání. Avšak jako zde praví Mahariši: „Nevědecké ego se stává kořistí Nekonečna."

Verš XXIII. obsahuje hluboký a významný výrok: „Tělo neříká Já". Každé nemluvně ví, že to není Já, když po prvé začne vnímati a mluviti a říká: „Nemluvně chce to, nemluvně chce ono." Potom jeho starší, mnohem méně moudřejší než nemluvně, přicházejí a říkají nemluvněti, že tělo nemluvněte je nemluvně samo a protože dítě neslyší nic jiného se všech stran, je více a více přesvědčeno o této nepravdě a když potom dosáhne toho, co nazýváme „lety usedlého stáří" a když nemluvně je vyrostlým člověkem, je ochotno obžalovati každého a protiviti se každému, kdo je tak smělý a tvrdí, že tělo, od břišního pásu dovnitř, není Já.

Proč se to děje? Protože, jak vyloženo ve verši XXIV. a v následujících verších vzniká zde to, čemu Indové říkají Dživa a my z nedostatku jediného slova: osobní duše. Nemá to skutečnosti, ale je to mocné jako iluse, poutající všechny, kteří nebyli osvíceni, do okruhu zrození a smrti. Ale i mezi těmi, kteří byli osvíceni, setrvává tento klam v některém ze svých mnohých tvarů, při čemž se mění u každé osoby ve své činnosti.

Mahariši nám praví ve verši XXVIII. a v následujících, co máme činiti, abychom se zbavili klamu osobní duše. Čtenář by si měl zvláště všimnouti jeho kritiky Véd – a rady, dávané žákům, aby si přestali myslit: „To jsem já", aniž ihned p o z n á v a l i Jáství a zůstali v něm vězeti.

Nauka o karmě je v tomto pojednání přijata pro ty, kteří zůstávají spoutáni v síti tělesné, což jest otroctví, které „trvá tak dlouho pokud člověk se považuje za spoutaného".

Konečně ve verši čtyřicátém je celá osnova tvaru a beztvárnosti vržena na zem a naprosto zničena výrokem, že takové myšlenky přináležejí nevědeckému egu čili osobní duši. Jakmile jsme se zbavili tohoto falešného názoru, je to konec nesnázím: spása byla nalezena. „Proto pozneite se!"

Takové jest poselství Maharišiho a taková je Pravda a takovými jsme všichni, jakmile p o z n á m e. Ale slovo „vědění" je klamné, jak je používáme my mezi sebou na Západě a mnohdy

naznačuje jen službu rtů bez uskutečnění nebo, při nejlepším s uskutečněním nedokonalým. Byla-li jednou stezka nalezena, musí býti sledována až do konce – což je zároveň jejím středem a začátkem.

Grant Duff.

Ramanasramam,
Tiruvannamalai.

V říjnu 1935.

PŘEKLADATELOVA OMLUVA.

SAD-VIDYA je věrný překlad hlavního díla Sri Ramana Maharišiho – které se jmenuje tamilsky Ulladu Narpadu a jež má také jiná jména jako Sat-Darsana, Pravda, Zjevení a Sri Raman Hridayam. Je to jasné a autoritativní vysvětlení Nejvyšší Pravdy a proto je předkládáno veřejnosti s dokonalou důvěrou. Dodatek je pouze souhrnem třiceti veršů, z nichž pouze dvanáct složil sám Mudrc, kdežto ostatní překládal.

PŘEHLED.

SAD-VIDYA.

I. Význam „jsem" (srovnej Bible, Exodus: „Jsem, kterýž jsem.")

II. Význam „KDO" přežije smrt.

1. Význam „JÁ" v přítomném tvaru zahrnující vše.

2. Také povznesení se nad náboženskými soustavami.

3. Takový jest účel všech náboženství.

4. Různost jest výsledkem zraku. První příčinou zraku jest Jáství – Absolutno – Nekonečno – věčné Oko.

5. Ztotožňování s tělem přináší rozpoznávání světů, jako něco odděleného od Jáství.

6. Toto ztotožňování je pouze činností mysle.

7. Mysl je poznávána rozumem. Rozum se projevuje a periodicky zase klesá. Jáství za ním je dokonale a věčné.

8. I tajemné a vznešené, poněvadž jsou to tvorby mysle, rozpouštějí se v mysli a s ní v Já. A tak ponořujíc se do zbytku, je to Poznání.

9. Subjekt a objekt, nebo poznavatel, poznávání a poznaný předmět spočívají na Já. – Setrvání v Něm odstraňuje veškerý zmatek a výsledkem je nadsmyslný mír.

10. Vztažné vědění znamená nevědomost. Když to přestoupíme, je tu Absolutní Vědomí, což jest totéž jako dokonalá Moudrost.

11. Jáství podléhá všem druhům vědění. Zůstati v Jáství je vědění dokonalé.

12. Absolutní vědomí, zbavené vztažného vědění a nevědomosti, není prázdným nevěděním.

13. Toto absolutní Vědomí jest jediným podstatným materiálem všeho vědění.

14. První, druhé a třetí osobní zájmeno stojí a mizí s „já".

15. Tři časy stojí a mizejí s časem přítomným.

16. Čas a prostor spočívají jedině na Já.

17. Já (ego) jest uvězněno v těle nevědomostí, kdežto Já jest nekonečné moudrosti.

18. Svět je skutečný a oddělený od já, ve stavu nevědomém, kdežto ve stavu znovuzrození je totožný s Já.

19. Svobodná vůle a osud neexistují bez Já.

20. Bůh není nic jiného než Já.

21. Naprosté podrobení je základním kamenem všech náboženství.

22. Boha lze poznati jenom tak, když se do Něj ponoříme.

23. Hledej Já, které je pramenem všech myšlenek.

24. Ego je pouze nepravým výhonkem.

25. Je to prostě fantom.

26. Hledání ega jest celkové vzdání se všeho.

27. Stav ega před narozením jest prvotním stavem. Jedině smrt ega může vésti zase k tomuto stavu.[186])

28. Hledej pramen ega se vším, co je ti drahé.

29. Neopakuj „já", ani si nepředstavuj jaké jest „já".

30. Ponoř se hluboko do pramene ega; ego zmírá a Dokonalost zůstává.

31. Setrvání v Jáství je dokonalé blahoslavenství.

32. Písma praví: „Ty jsi To". Tedy proč nebýti jako „Ty" pravým Já?

33. Říci „Znám sebe", nebo „Neznám sebe" je pošetilé. Nejsou totiž dvě já, poněvadž jedno jest zpředmětněno druhým.

34. Jedině záleží na setrvání v Já.

35. Magické síly jsou podobny snu.

36. „Já jsem Brahm", atd. jsou prostě pomocnými prostředky k poznání.

[186]) To znamená v naší nauce smrt mystickou.
Pozn. překlad.

37. Je pošetilostí předpokládati, že d v o j n o s t trvá na počátečních stupních a j e d n o t a že je ve stupni posledním.

38. Činitel je také hračkou karmy. Poznání Já zničí pocit, že jsme činitelem a ovoce činnosti.

39. Otroctví a vysvobození jsou pouze smyšlenky obrazotvornosti.

40. Mukti (stav osvíceného adepta) jest nad veškerou představu. Je to věčný zbytek, který zůstává po zničení ega, které si představuje Mukti.

DODATEK.

1. Jediný universální Zbytek a podstatné Jsoucno je to, co je v Srdci.

2. Sdružování se se Znovuzrozenými vede k osvobození.[187])

[187]) Tato věta naznačuje, že Mistr užívá téhož výrazu, jinak v Indii vzácného – jako západní mystikové, totiž slova „znovuzrozený". Je to velmi důležitá okolnost. To proto, že tu máme jisté pojítko s výroky Krista, jako: Kdo se nenarodí z vody a z Ducha, atd. a také, což považuji za věc ještě závažnější i s mysteriemi a rituály tajných mystických společností ve starověku a středověku a tím i s autory mystických spisů oněch dob. Pozn. překlad.

3. Takové sdružování je mocnější ve svých účincích než studování Písma, ctnostné skutky, atd.

4. To samo o sobě dostačí k osvobození.

5. To vyplní všechny touhy více, než každý pramen jiný.

6. To je rychlejší a mocnější ve svých účincích než každá jiná pomoc k osvobození (nebo splnění žádostí).

7. Bůh jest jen jeden a tím je Jáství.

8. Jáství je Vědomí – pramen osvícení všeho druhu.

9. Nejvyšší Bytost září jako Jáství v Srdci. Přístup k němu a setrvání tam se získá pátráním s myslí upřenou na jeden bod nebo ovládnutím dechu.

10. Absolutní Vědomí, t. j. Abstraktní Já – přivodí jedině naše osvobození.

11. Pátrání: „Kdo jsem já" se končí ve věčném Sebevědomí (v Nejvyšší Bytosti).

12. Zrození ega je zrozením osobnosti. Když jsme se umístili v pramenu, tu jsme znovuzrozeni, okamžik za okamžikem.

13. Pokus získati poznání při zadrženém tělesném vědomí zároveň, je směšný.

14. Máme jedině směřovati ke ztrátě tělesného vědomí.[188])

15. Protože dživa (duše) je stále odvislá, k čemu jsou jí magické síly?

16. Podrob se Bohu.

17. Místo Srdce.

18. Jáství je v něm, a je tam také vzpomínání.

19. Lpění na Absolutním Jáství musí býti tak přirozené a nevyvolané ve vědění, jako je ztotožňování se s tělem v nevědomosti.

20. Přibývání žádostí a sklonů musí být zapuzeno.[189])

21. Jedině Džnani je hrdinou.[190])

---

[188]) V Samadhi čili mystickém vytržení nastává ztráta tělesného vědomí, ale nikoliv vědomí vyššího. Pozn. překlad.

[189]) To znamená život askelický. Pro nás na Západě nemožný. Pozn. překlad.

[190]) Poněvadž přemohl sama sebe, což je nejtěžším úkolem a největším hrdinstvím. Džnani je tolik jako Adept. Pozn. překlad.

22. Stojí za to míti duši prostou náchylností a nikoliv nehybnost těla.[191])

23. Džnani (Adept) zůstává nedotčen v těle, tak jako cestující, který ve voze usnul.

24. Čtvrtý stav a nejvyšší Stav.

25. Pouhé studování je spíše překážkou než jinak.

26. Učené rozpravy nemají většího významu než reprodukce gramofonu.

27. Bez pokory je učenost horší než nevědomost.

28. Svody, které způsobuje pochlebenství jsou takové, že jim odoláváme nejobtížněji.

29. Džnanin není dotčen ani poctou, ani urážkou.

30. Ego, které bylo přepuzeno v Já, je nejvyšším dobrem všech Písem.

[191]) To jest, žák se nemá vyhýbati tělesnému pohybu. To je tu zdůrazněno proto, že v Indii mnozí jóginové sedí nehnutě dlouhá léta. Pozn. překlad.

Om Sri Ramanaya Namah.

SAD – VIDYA.

VERŠE ŽEHNAJÍCÍ.

I. Může-li býti Moudrosti jiné, než Nejvyšší Pravdy, která žhne jako absolutní vědomí? Jsouc sama osvobozena od myšlenek, tato Nejvyšší Pravda setrvává ve hnízdě všech myšlenek v Srdci. Jak by mohlo býti To – „Srdce" – poznáno jménem? Takové poznání je pouze lpěním v Srdci Jáství.

II. Jenom ti, kteří se prudce bojí smrti, hledali by útočiště u Nejvyššího Pána Smrti. Jak tedy by mohla myšlenka na smrt pronásledovati (takové, jako tyto uprchlíky), kteří září v čistém nesmrtelném Já (které je totéž jako Nejvyšší Pán), povznášejíce se nad „já" a „moje" – nad ego a jeho příslušenství.

1. Poněvadž svět je pozorován, měla by býti existence všeobecné příčiny s nekonečnými silami projevu, připouštěna všemi lidmi. Obrazy s rozmanitými jmény a tvary – ten, jenž se na ně dívá, jejich pozadí a jejich činitel, jenž je osvětluje – vše to není nic jiného nežli Jáství.

2. Každé náboženství je založeno na třech základnách: jsou to svět, lidská osobnost a Bůh. Je-

diná, Nejvyšší Pravda, je rozštěpena na tyto tři. A tato trojice je věčná. Taková tvrzení jsou právě soubytná s egem. Proto, povznésti se nad ego a setrvati jako Já jest jedině Nejvyšší Stav Jsoucna.

3. Co získáváme, když hovoříme, zdali svět je skutečný nebo neskutečný, zdali svět je pouze pojmem či nikoliv, je-li svět trávníkem pro vyražení či něco jiného? Povznesením se nad svět, uskutečněním Jáství, osvobozením od pocitu jednotnosti nebo rozmanitosti a vyhasnutím ega je dosažen onen stav, který je všem drahý.

4. Jestliže já by mělo tvar, tu svět i Bůh by podle toho se také znázorňovali obrazem. Jestliže naopak Jáství je bez tvaru, jak může býti jeho tvar poznán a kým? Může býti zrak bez očí? Jáství je Oko. A je také Nekonečné.

5. Tělo je pochvou pětinásobnou. Proto všech pět pochev je zahrnuto ve výrazu „tělo". Je zde nějaký svět v nepřítomnosti těla? Odpovězte mně![192])

6. Vesmír je pouze předmět pěti smyslů. Jediná mysl, pracujíc skrze pět smyslů, pozoruje vesmír. Proto vesmír není nic jiného než mysl. Nebo můžete mně říci, zdali existuje vesmír v nepřítomnosti mysli?

[192]) Oněch pět pochev bylo popsáno a vysvětleno dříve. Pozn. překlad.

7. Ačkoliv svět a jeho poznávání společně vystupují a klesají, přece svět je pouze předmětem vnímání. Tam, kde vystupují z něčeho a klesají do něčeho, je přece jenom jádro, prosté veškerého projevu a vyhasnutí. Toto jádro je vždycky vědomí a veskrze dokonalé.

8. Klanění se Bohu, při kterém Ho můžeme nazvati nějakým jménem a vybaviti Ho nějakým tvarem, je tento Bůh, jemuž se klaníme, pouze vůdčí hvězdou pro pociťování všeobecně dokonalé PŘÍTOMNOSTI, která přesahuje tvar a jméno; kdežto, když jsme si uvědomili vědomé Jáství, přepuzené do neposkvrněné Přítomnosti, dosáhneme stavu Blahoslaveného Míru a ponoříme se do Onoho (do Absolutního Vědomí), což jedině je Dokonalým Poznáním.

9. Dvojice (t. j. zrození a smrt, světlo a temnota, subjekt a objekt), Trojice t. j. poznavatel, poznání a předmět poznávaný a podobné věci vždycky spočívají na jediné základní pravdě. Hledáme-li tuto základnu v nitru duše, tu ostatní zmizí. Nalézti to, znamená uskutečniti konečnou Pravdu a zůstati nevzrušen.

10. Nevědomost a vědění jsou vzájemně odvislé. Jedna neexistuje bez druhé. (To znamená, že nevědomost a vědění jsou pouze způsoby Absolutního Vědomí.) Pátrajíce, čí jsou to způsoby, a dospívajíce ke kořenu a poznávajíce jej jako Jáství, jest Dokonalá Moudrost.

11. Zdalipak neprozrazuje nevědomost – zdali by to znamenalo moudrost – znáti vše, aniž bychom si uvědomili Jáství, které jest znalcem všeho? Vědění a nevědění mizejí v uvědomění si Jáství, které jest jejich vlastním zbytkem.[193])

12. Moudrost je to, co není (omezováno relativním) věděním nebo nevěděním. (Relativní) vědění není pravá moudrost, poněvadž vědomé J á s t v í je samozářící, jest všejediné bez druhého, co máme poznati, nebo co nám má býti zjeveno. Poznej, že je to nejvyšší vědomí, ale nikoliv prázdná nevědomost.

13. Protože Jáství jest Absolutní Vědomí, je také jedině skutečností. Poznávání různých předmětů je nevědomost. Ale i toto falešné (relativné) vědění není ničím jiným než Jástvím – skutečným (Absolutním) věděním. Různé ozdoby ze zlata nejsou ve své rozmanitosti skutečné. Mohly

[193]) Tomu je rozuměti takto: Pátráme-li po svém Božském Já, ať již kterýmkoliv způsobem, musíme odstraňovati ze své duše veškeré představy a myšlenky. To znamená k o n c e n t r a c i, ať ji provádíme způsobem jakýmkoliv – ovšem podle jógických a mystických předpisů. Nástrojem myslícím pro duši je t. zv. myslící princip, po indicku čita. Každá myšlenka a každý vjem a každá představa, ať přichází zvenčí nebo z nitra, způsobuje změnu tohoto myslícího principu. Zamezení těchto změn se jmenuje jóga. Když jsme toho dosáhli, a když se nám podařilo dlouhou dobu zadržovati tyto změny, tu dojdeme k onomu zbytku, o němž mluví předcházející verš. Tento zbytek, který je věčně beze změny, jest právě naše božské J á . Pozn. překl.

by existovati odděleně od hmoty – od zlata? Odpovězte mi![194])

14. Projevuje-li se první osoba, tu se projevuje také osoba druhá a třetí. Pátrajíce po pravdě J[illegible]ví v první osobě a poznávajíce je, zmizí ego (nižší duše) zároveň s ostatním a ponořuje se do vědomého Jáství a vrací se do prvotního stavu jsoucna.

15. Minulost a budoucnost existují pouze se vztahem k přítomnosti. Také ony jsou přítomny ve svém vlastním čase a proto přítomnost jedině je základem Pravdy. Pátrati po minulosti a budoucnosti bez poznání Věčné Přítomnosti je jako počítati číslicemi bez počátečních jednotek.[195])

16. Zdali čas a prostor existují mimo nás? Ztotožňujeme-li se s těly, tu se zaplétáme do času a

[194]) Podobně se vyjádřil o zlatě a šperccích ze zlata Mistr Rama Krišna. Pozn. překlad.

[195]) Předkládaje tyto věty, vzpomínám na jednu zajímavou událost, když jsem studoval ještě spiritismus, z našeho spiritistického kroužku v letech osmdesátých, o němž jsem již psal v knize „Paměti okultisty". Do tohoto kroužku přišel jednou jeden velmi vzdělaný ředitel škol, který sám byl spiritistou, ale jen theoretickým a kladl projevujícímu se duchovi, prostřednictvím media různé filosofické otázky. Jedna taková otázka zněla: „Co jest věčnost?" Odpověď se ozvala okamžitě, a sice takto: „V ě č n o s t j e s t j e d n o j e d i n é s t o j í c í t e ď !" Náš host byl touto odpovědí přímo ohromen, neboť poznal, že v ní jest obsažena nejen filosofická, ale trancendentální pravda, tedy totéž, o čem zde mluví mudrc. Pozn. překlad.

prostoru. Avšak, j s m e těly? Poněvadž jsme stejnými nyní, potom a na věky, zde, tam, a všude – existuje jedině naše čisté jáství, které zřejmě je nad časem a prostorem.

17. Stejně ti, kteří si uvědomují Jáství a ti, kteří si je neuvědomují, mluví o těle jako o „já". Neboť pro jedny jest „já" omezeno na tělo, kdežto pro druhé toto „já" jest bezmezné „Jáství", které také tělo promítá. To je celý rozdíl mezi nimi.

18. Svět je skutečný stejně pro moudré jako pro nevědomé. Pro ty druhé je svět celou skutečností. Kdežto pro prvně jmenované skutečnost tvoří nezvažitelný zbytek, který se zhmotňuje jako svět. To je celý rozdíl mezi těmi dvěma.

19. Spory o relativní (vztažné) ceně svobodné vůle a osudu jsou shodny s neznalostí jejich zásadní příčiny. Ti, kteří znají Jáství – všeobecnou základní příčinu – je překročili. Povězte mně, zdali nanovo budou do nich chyceni (do svobodné vůle a osudu, hledě k jejich relativní ceně)?

20. Vidění Boha jako něco jiného než vidoucí Jáství, je pouhým mentálním klamem. Ten, kdo nejprve ztratil svoje ego a nalezl svůj vlastní kořen – vidoucí Jáství – o tom se praví, že nalezl Boha! Protože Bůh není nic jiného než Jáství.

21. Pokud se týká textů ve svatých knihách „viděti vlastní Jáství" a pak „spatřiti Pána", jak můžeme spatřovati Jáství? Poněvadž Jáství jest jenom jedno, jak může Bůh – Pán – býti spatřován (jako oddělený od Jáství). Ego musí se státi kořistí (Nekonečna).

22. Bůh září uvnitř rozumu a osvětluje jej. Jak jinak by mohl býti poznán než obrácením mysli dovnitř a ponořením se do Něho? Mysli! (To znamená obrať se dovnitř a tak se ponoř!)

23. Tělo neříká „já". Nikdo neříká, že neexistoval, i když spal. Po vynoření se jednotlivé myšlenky kořenu „já", vynoří se také myšlenky všechny jiné. Pramen myšlenky – kořene „Já", musí býti propátrán myslí nejbystřejší.[196])

---

[196]) Tato věta vedla u nás v poslední době k nehorázným omylům. Bylo zde propagováno, že k tomuto badání, nebo jak to nazývají Džnaně, se hodí jen nejbystřejší rozum, což je ztotožňováno s největší intelektualitou člověka. Tímto nepochopením byla a je dávána přednost lidem na př. s akademickým vzděláním, kteří by podle toho měli velikou výhodu k dosažení takového duchovního uskutečnění, o němž zde mluví mudrc. Přihlédneme-li pouze k faktu, že Ježíš Kristus si vybíral ke svým apoštolům rybáře a podobné prosté lidi, je to domněnka stejně směšná, jako ubohá. Odporuje to výrokům mudrce Mahariši, který, jak čtenář viděl vpředu, neustále tvrdí, že tohoto pátrání je schopen každý člověk bez výminky. Dále pak tato jemná mysl spočívá v něčem docela jiném, co nelze tak snadno definovati slovy a co naprosto oněm přemoudřelým uniká. Hlavní a přední věcí jest, byla a bude v í r a a m i -

24. Tělo, nemající sebevědomí, nemůže říci „já". A také vědomá pravda nemůže býti zplozena.[197]) Mezi těmi vzniká něco, co má omezení těla. A to je poutem mezi vědomím a nevědomým tělem; je to otroctví (dživa), osobní já, jemné tělo, ego, samsara (okruh zrození a smrti), mysl – to vše jsou toho různá jména.

25. Vynořuje se to, držíc se nějakého tvaru, má to svoji jsoucnost v tomto tvaru a vykrmuje se to dále v této formě. Vzdává se to také jednoho tvaru a přijímá jiný. Je-li to hledáno, vyklouzne to a vyhýbá se to pátrání. Věz, že je to nehmatatelný duch – ego.

26. Když se ego vynořilo, projevuje se vše ostatní. A když toto ego opadává, pak mizí také vše. A tak tedy je celek obsažen v egu. Věz tedy, že pátrání po tomto egu rovná se celému odříkání.

27. Stav nevynoření se „já" je stavem jsoucna Toho. Jak můžeme dosáhnouti stavu nevynoření se „já" a jeho vyhasnutí bez dotazování se po myšlence „já" a bez ponoření se do pramene této

---

lost boží. Ale tu má jenom ten, kdo dovede býti naprosto pokorný. Zevní učenost může proto býti někdy velikou překážkou, neboť velmi snadno ubíjí pokoru. To uvidíme dále. Pozn. překlad.

[197]) Totiž nemůže to býti zplozeno jako hmotné tělo lidské. Pozn. překlad.

myšlenky? A jak máme poznati Jáství a státi se Jím bez takového dosažení. Povězte mně to!

28. Věz, že právě tak jako potápěč se ponořuje do vody, aby zachránil poklad, ukrytý v hlubinách, tak také my se musíme ponořiti do Srdce se smysly a dechem ovládnutými, abychom nalezli pramen ega myslí bdělou a bystrou.

29. Metoda pátrání neznamená opakovat ústně „já, já", nýbrž pátrati v pramenu, odkud vzniká myšlenka já. Kromě toho myšlenky jako „nejsem toto – jsem ono" – jsou pouze vedlejší (k tomuto pátrání). Což by mohly tvořiti samo pátrání?[198])

30. Hledáním v mysli po stopě otázky, „kdo jsem já?" převrátí se ego, jakmile bylo dosaženo Srdce a zároveň jediné „Já-Já" se nevyvolaně objeví. Ale právě proto jeho význam není egem. Poněvadž je v Dokonalosti, je tím, čím jest.

31. Co dalšího je tu, aby to dasáhli svatí Mudrcové, nebo, co by ještě měli splniti, když tu stojí v sebepoznání po vyhasnutí svého ega? Ne-

---

[198]) To znamená, že ono pátrání nespočívá v těchto otázkách, nebo v tomto tvrzení, jak bylo také některými u nás předpisováno, nýbrž v pronikavém paprsku, který vedeme ze svého vědomí do nitra, tak jako paprsek světla, vrhaný reflektorem na oblohu. Každý žák si musí najíti svou vlastní metodu v tomto pátrání. A bude-li se říditi pokorou, nalezne ji. Pozn. překlad.

jsou si vědomi ničeho jiného než Jáství. A poněvadž jsou takoví, jak mohou jiní lidé pochopiti jejich stav?

32. Přes údaje Véd, které zaznívají slovy: „Ty jsi To!" není to prostá slabost mysli pokračovati v úvahách: „To jsem já" – „Ne toto tělo", bez přímého poznání Jáství z já a setrvati v něm? Není Toto věčně samozářící?

Poznámka: „To" v písmech znamená Nejvyšší Skutečnost.

33. Říci „znám sebe" nebo „Neznám sebe" jest směšné. Proč? Poněvadž, jsou-li tu dvě já, aby mohla zpředmětňovati jedno nebo druhé? A pak je tu skutečnost všeobecné zkušenosti o jednotnosti já.

34. Není to nic než nevědomost, když nedosáhneme Srdce s jednobodovou myslí, poznávajíce napořád jedinou vlastní a přirozenou Pravdu a setrvávajíce v ní, která je věčně podkladem všeho, a než disputovati: „Není to to – Není to to – Má to tvar – Nemá to tvaru – Je to Jednota – Je to dvojnost – Ne, není to to ani ono" a tak dále.

35. Pravdivé dokonání je poznati věčné, vniterné Jáství a zůstati jako takové. Všechno ostatní – t. j. získání magických sil – jest pouze jako sen. Zdali pak vidění ve snu trvají po probuzení? Chtěly by duše, jež došly poznání a které se osvobodily od falešného vědění býti nanovo za-

chyceny takovými silami? Poznej a staň se čistým.

36. Pouze potud, dokud člověk myslí, že jeho tělo jest já, budou mu pomáhati myšlenky jako: „Ne, nejsem tímto tělem" – „Jsem To" – aby byl upevněn v „Tom". Ale proč se máme stále zabývati (myšlenkou) „Já Jsem To"? Myslí člověk stále „Já jsem člověk?" On je pouze To, i když tak nemyslí.

37. Dvojnost platí pro cvičení, kdežto Jednotnost je nadsmyslnou „Pravdou". Spory takového druhu se s pravdivostí neshodují. Nebyl to týž člověk ze společnosti desíti, i když ustrašeně všechny počítal a který byl pak přinucen poznati se?

Poznámka: Společnost desíti pošetilých lidí se přebrodila hlubokou bystřinou. Jakmile vstoupili na druhý břeh, chtěli věděti, zdali se všichni zachránili z tohoto dobrodružství. Každý z nich pak počítal ostatních devět, ale sama sebe vynechal. Celá společnost si pak myslila, že desátý z nich byl ztracen. Jeden mimojedoucí člověk je donutil, aby šli před ním v řadě a každého mimojdoucího švihl a žádal je, aby počítali všechny rány a tak se všichni nalezli.

38. Kdybychom byli činiteli skutků, tu bychom se také těšili z ovoce (činů). Ale když se tážeme: „Kdo je činitelem?" a poznáme-li Jáství, tu zároveň pocit činnosti je vyhasnut se třemi druhy činnosti. Takový je stav věčného osvobození.

Poznámka: Tři druhy činnosti jsou: sančita, prarabdha a agami – což je známo jako zásobárna naší minulé karmy, která musí nésti ovoce teď a v budoucnu.[199])

39. Představy o otroctví a osvobození trvají potud, pokud se považujeme za upoutané. Při pátrání otázkou: „Kdo je připoután?" a poznáním Jáství – kdy věčně Svobodné Já bylo nalezeno a když pocit o otroctví se ztratil, zdali pak pocit Osvobození to přežije?

49. Pokud se týká stavu Spásy, ať je to ve tvaru nebo bez tvaru, nebo třeba podle vůle, dovol, abych ti řekl: Kořen takových myšlenek jako – „s tvarem" – „bez tvaru" nebo třeba podle vůle, – jakmile ego zahynulo, je Spása nalezena. Poznej to sám.

Sri Ramanarpanamastu.

[199]) Jasněji pověděno pro naše čtenáře: karma je trojí. Jedna nese ovoce v tomto životě, druhá je ponese v příštích vtěleních a třetí tvoříme sami nyní. Pozn. překlad.

ANUBANDHAM.

(Dodatek k Sad-Vidya.)

1. To, v čemž jsou ustáleny veškeré světy, z čeho jsou, z čeho se vynořily, pro co existují, čím jsou všechny proniknuty a co jsou ve své jsoucnosti – to jedině je Skutečnost a Pravda. Kéž je To uctíváno v srdci jako Skrytý Poklad tohoto srdce.

2. Spolčování se s Prvotní Pravdou (v podobě Mudrců, kteří ji uskutečnili) přetíná hmotné snahy a když ty byly opuštěny, tu také duševní náchylnosti (vlivem minulé karmy a nynějšího klamu) jsou rozptýleny. Onen Mír, ve kterém nepřipoutaní zůstávají klidní, jest Dživan Mukti (osvobozený stav zde a teď). Hledej společenství s takovými Osvobozenými bytostmi.[200])

[200]) Dživan-Mukta nebo Dživan-Mukti, totiž ten, který za živa byl spasen, dosáhl tohoto stavu spásy již v tomto životě. Podle západních názorů spočívá v této myšlence ohromný odpor. Spása může a musí býti dokonána teprve po smrti, poněvadž vše hmotné se musí rozpustiti. To je názor církevní a také vůbec západní. Celý člověk i se svými duchovními schopnostmi a svou silou myšlení je hmotný.

3. Onen nadsmyslný stav, který je dosažen zde a teď jasným vnitřním pátráním po Jáství, což je zrychleno stykem se Sadhui,[201]) nemůže býti získán poučováním učených, ani studiem Písma, ani záslužnými skutky, ani jakýmikoliv jinými prostředky.

4. Jakou cenu mají veškeré jiné pomocné prostředky u porovnání se Sat-Sanga (společnost

---

Zbývá jenom absolutně duchovní duše, pojatá jako jednotlivá duše nebo jako nejvyšší Brahm. Život není nic jiného než utrpení. Ale utrpení je zrozování se nanovo k věčně novým životům. Kdo zamezil toto znovuzrozování do hmotných těl, je spasen. Ramanudža praví ve spise Vedarthasamgraha: „Cílem spisů vedantických (Upanišad) jest zničení opětných vtělení, kterému osobní duše (dživatman) jsou vystavovány bez pomoci. Vlivem veliké spousty dobrých a špatných skutků, které jsou páchány nevědomostí, jež nemá počátku, jsou duše spojovány s různými druhy těl, s nimiž se omylem ztotožňují." (The Teachings of Vedanta according to Ramanuja by Vasudev Anant Sukhtankar, Wien 1908, str. 19.) Silou spasného poznání nalezne se jógin ke konci tohoto duchovního znovuzrození a béře jaksi spásu jako budoucí svůj duchovní stav již do smrtelného těla. Koloběh vtělování jde dále, železné kolo karmy se točí dále, ale jógin je zbaven jejich působnosti. Právě proto takový za živa spasený je oslavován nejvyššími výrazy. V indických líčeních nalézáme ovšem téměř neuvěřitelné příklady. Ve Višnu Purana jsou jmenováni dva jóginové, kteří až do našich dnů žijí od dob šedého dávnověku – celá tisíciletí. Jsou to kajícníci Maru a Devapi.
Pozn. překlad.

[201]) Výraz Sadhu je zde místo slova vysoký jógin.
Pozn. překlad.

Sadhuů) k poznání Já? K čemu pak je vějíř, když se těšíme z chladného, mírného vánku?

5. Rozčilující vedro jest kroceno chladným Měsícem, chudoba je léčena mythickým stromem Kalpaka, hříchy jsou snímány vodou posvátného Gangu, kdežto tíseň, způsobená rozčilenou myslí, chudobou a hříchy, je naprosto odstraněna pouhým pohledem neporovnatelných Sadhuů. (Poznámka: Praví se, že strom Kalpaka dává veškeré dary, o něž se člověk modlil.).

6. Protože svaté vody na místech poutnických jsou pouhou vodou, protože sochy, kterým se lidé klaní, jsou pouze z kovu nebo kamene, nelze jich porovnati s mocným pohledem milostivých Sadhuů. Podivuhodné! Ony věci očišťují duši v dlouhých obdobích času, kdežto blahodárný pohled Sadhuů činí to ihned.

7. **Žák:** Kdo je Bůh?

Mistr: Svědek mysli.

Žák: Já sám pozoruji svoji mysl. – Je to životní princip.

Mistr: Tedy jsi Bohem – jak je také potvrzováno textem Písma: „Bůh jest jen Jediný nade vším".

8. **Mistr:** Co je Světlo, které tě osvěcuje?

Žák: Moje světlo je ve dne slunce a v noci lampa.

Mistr: Co je světlo, osvěcující tato světla?

Žák: Je to oko.

Mistr: Co je světlo za okem?

Žák: Rozum.

Mistr: A co je to za rozumem?

Žák: To jest „Já".

Mistr: Ty jsi tedy Světlo světel.

Žák: Ano, to jsem.

9. Uvnitř ve sluji Srdce září věčně Jediná Nejvyšší Bytost se sebevědomým vyzařováním „Já, Já". Abys Ji poznal, vstup do srdce svou myslí jednobodovou, pátráním uvnitř, nebo ponořením se hluboko s ovládnutím dechu a setrvej s tímto Jástvím Já.

10. Po vyhasnutí vystupujícího ega objeví se sám jako sídlo osvobození sebevědomý Princip, čistý a klidný, v srdci, jako „Já – Já".

11. Tělo je necitelné jako hrnec a nemůže pocítiti „Já". Naproti tomu zkušenost – „já existuji i v hlubokém spánku, když těla nepociťuji" – je

všeobecná. Proto „já" nemůže naznačovati těla. A tak samozářící Pán Arunačala svítí jako ‚Já – já' v jeskyni Srdce těch, kteří tázajíce se: „Kdo jsem já?" – a „Odkud jsem já?" poznají Je a setrvají v Něm.

12. Ten jediný je zrozen, kdo se vrátil do svého prvotního pramene, tázaje se: „Odkud jsem já?" A jest znovuzrozen. Věz, že ten, kdo je takto znovuzrozen, je nejmoudřejší z mudrců, rodě se každým okamžikem svého života znovu a opětně.[202])

13. Přestaň si mysliti, že odporné tělo je já. Poznej věčné Jáství nepřetržitého Blahoslavenství. Horlivé úsilí poznati Já, při čemž zároveň se mazlíme s pomíjejícím tělem, se podobá plování přes řeku na hřbetě krokodila.

14. Posvěcené dary, pokání, obětní obřady, dobročinnost, jóga, oddanost, čid-akasa (mezimyšlenkové vědomí), skutečnost, mír, pravda, milost, myšlení, nejvyšší stav, vyhasnutí beze

---

[202]) Zde nalézáme přesnou shodu s velkými Mistry evropskými, hlavně s Jakubem Böhmem. Všichni tvrdili, že Bůh ve znovuzrozeném člověku se nepřetržitě a stále rodí. To jsou ovšem věci pro lidský rozum nepochopitelné. Ale lze je vysvětliti jenom činnou silou Boha, který je sice nepohnutý, ale jeho síla, čili to, co v indických spisech je nazýváno Šakti, je zároveň Jeho činností. Tato Šakti působí nepřetržitě v Mudrcovi – jak, toho nevíme – a Mudrci to porovnávají se stále obnovovaným znovuzrozením.
Pozn. překlad.

smrti, vědomí, odříkání, spása, blahoslavenství – všechno to jsou jaksi jiné názvy pro vyloučení klamu, že tělo by bylo Já.[203])

15. Úsilí získati magické síly, když jsme si neuvědomili Nejvyšší Přítomnosti, jež na nás působí mezi jinými lidmi, jest pouze ztřeštěným žertem ve stejné hodnotě s vychloubačností chromého blázna, který říká, že vyplení řadu nepřátel, když jemu samému bylo pomoženo na nohy.

16. Zatím, kdy Pán nese břemeno celého světa, jeho napodobeniny – osobní duše – zdají se nésti zodpovědnost za svoje okolí, což se podobá soše (vytesané na věži), která se zdá namáhati se, jako by nesla celou věž na svých ramenech. Pověz mi, čí je to chyba, když cestující po železnici si nechá svoje zavazadlo na bedrech, aniž je odhodil dolů, aby je nesl vlak?

17. Mezi prsními bradavkami a nad břichem jest šest orgánů různých barev. Ten mezi nimi, jenž má tvar liliového poupěte a který je dva

[203]) Výraz: vědomí mezimyšlenkové znamená, že mezi jednotlivými myšlenkami máme přece jenom sebevědomí, ačkoliv nemusíme nic mysliti. Totéž sebevědomí máme, když v mystickém cvičení zastavíme myšlenky. Toto sebevědomí je důkazem Ducha, který, podle Písma, v nás bdí. Čili, abychom citovali přímá slova biblická: „Aniž spí, kdo ostříhá tebe". Pozn. překlad.

palce vpravo (od středu prsou) – se jmenuje Srdce.[204])

18. Otvor Srdce zůstává zavřený. Vnitřek tohoto otvoru je zahalen hustou temnotou, ve které jsou uzavřeny sklony. Veškeré nervy tělesné se tam scházejí. Je to sídlo životního proudu, duše a světla.[205])

[204]) Anglický palec měří 2,54 cm. Tedy duchovní srdce je vzdáleno napravo od středu prsou asi na 5 cm. Ale poněvadž Duch je vlastně všude, nevadí to zcela nic, když se žáci koncentrují do středu prsou, jako jsme to činili s výsledky mnoho a mnoho let. Pozn. překlad.

[205]) Ve verši 17. a 18. se Mudrc odchyluje od svých předcházejících výroků a líčí zde neviditelné duchovní orgány, čakramy (barevné orgány, uvedené ve verši 17) a dále také organisaci d u c h o v n í h o srdce. To, co zde jmenuje „nervy" nejsou nervy hmotné, nýbrž průchody mystických sil, tak zvaných „nadis", kterých vypočítávají jógické knihy 72.000. Z nich nejdůležitější jsou ida, pingala a střední, šušumna. Popsány jsou v mých knihách: „Divy a kouzla indických fakirů," v I. díle „Ohnivého Keře" a pak také v knize: „Vnitřní člověk a Hadí Síla". Onen otvor v duchovním srdci znali velmi dobře staří křesťanští mystikové a Rosikruciani, jak jsem poznamenal již dříve. Proto psali o „hadu" nebo ďáblovi v podobě hada, který obepíná lidské srdce u člověka nezrozeného duchovně, nespaseného a neosvíceného Duchem Svatým. Proto též toto duchovní srdce tak zobrazovali, kdežto u člověka znovuzrozeného je naznačovali čisté a zářící a hada pod nohou spaseného. Sklony, o kterých Mistr mluví ve verši 18., jsou špatné i dobré vlastnosti a náchylnosti, které si člověk na svět přinesl jako ovoce minulé karmy. Onen orgán v podobě liliového poupěte, je právě srdeční lotus, který s ostatními je barevně zobrazen v knize: „Vnitřní člověk a

19. Pán, který má svoje sídlo ve sluji srdečního lotosu, a jenž tam září, jest Pánem této svatyně. Jestliže pocit „Já jsem On", což znamená, já jsem tento Pán Svatyně Svatých, trvá pokračujícím cvičením tak pevně, jako pevné pojetí „Já", pevně sídlící ve tvém těle, a jestliže stojíš jako t e n t o P á n, v celé Jeho čistotě, tu nevědomý názor, že smrtelné tělo je Já, bude zapuzen jako temnota slunečním světlem.

20. Odstraň veškeré duševní sklony z minulosti pevnou a nepřetržitou koncentrací do srdce na slova „Já jsem tento Šiva" – Světlo Vědomí nad veškeré přívlastky.

21. Oheň vědomí je ten, který vědomě vyloučil veškeré předměty všech pěti smyslů a uskutečniv Jáství, trvá pevně v Jediné Pravdě. Praví se, že On třímá Hrom, že je Smrt smrti, jsa statečným Ubíječem smrti samé.

22. Mysl, zproštěna sklonů, zůstává jasná a neposkvrněná i když člověk pracuje, právě tak, jako by naslouchal nějakému příběhu, při čemž jeho mysl putuje jinde. Zatím mysl, prosycena pudy, získanými před narozením, stále pracuje

Hadí síla". Každý žák mystiky, jakmile dostatečně pokročil, musí nejen jasně a zřetelně pociťovati toto duchovní srdce, ale má jeho záření také viděti. To však ještě není spojení s Božstvím, k němuž může býti ještě velmi daleko, ale přes to je to již veliký pokrok, velká milost, a nese to převeliké d o b r o . Pozn. překlad.

i když člověk není tělesně zabrán do práce. Je to jako když člověk spí ve své posteli a ve snu vystupuje a padá dolů do jámy.

23. Právě tak jako pohyb, zastavení se a odstrojení koňů, by neznamenalo nic pro cestujícího, který tvrdě usnul ve voze, tak také hmotné činnosti těla, v samadhi nebo ve spánku, nepůsobí na Mudrce, který poznal, a jenž odpočívá v Sahadža-samadhi (nejsa si vědom ničeho rozdílného od Jáství), třebaže je ve svém ohavném, hmotném rouchu, které mu slouží pouze jako vůz.

24. Stav čtvrtý – turiya (stav nadsmyslný) – se může také přizpůsobiti k obyčejnému člověku, který je podroben bdění, snu a stavu spánku. Poněvadž tento čtvrtý stav jest jedině pravý, a protože bdění, sen a spánek, jsou jedině falešné, turiya je také turiya athitha (relativně čtvrtý stav je také nadsmyslný stav prvotní).

25. Manželka, děti a jiní z rodiny znamenají celou rodinu u člověka nevědomého. Zatím však pro učeného tato pouta nejsou omezena v jeho mysli jen k jedné rodině. Jsou nesčetné rodiny ve tvaru jeho moudrých myšlenek ze širých knižních vědomostí, které jsou překážkami ke zdokonalení v jógu (sebepoznání).

26. Co očekávají ti pošetilci, že získají, když se nepokouší vymazati „písmo" osudu, pátrajíce

po Jáství ve sledu myšlenky „Já jsem učený"?

Ó, Arunačalo, podobají se tito pošetilci těm, kteří neustále opakují svoje vědomosti jako gramofon na svých deskách?

(Poznámka: Naše životní příběhy se dějí podle osudu, o němž se předpokládá, že byl „napsán" na hlavu člověka (do mozku) ještě před narozením.)[206])

27. Lidé nevzdělaní jsou na tom jistě lépe než vzdělaní, jejichž ega nejsou zničena hledáním Jáství. Protože nevzdělaní nejsou posedlí duchem pýchy (z učenosti), unikli napětí nepřetržitého opakování a mluvení, nepotulují se po světě s horlivostí, aby získali odměny za svá studia. A tak jejich nesnáze, jichž jsou nevzdělanci zbaveni, jsou mnohé. Uvažuj o tom.*)

28. Ačkoliv člověk může opovrhovati světem, jako něčím marným a všedním a může býti nevášnivý, a ačkoliv může míti veškerá Písma v malíčku, přece jenom se může setkati s pastěmi kouzelnice „pochlebenství", které je vyhnouti se nesnadno. Jak je to podivuhodné!

[206]) Arunačala a Pán Arunačala z verše 11. se týká Svaté Hory, čili také Hory Svatého Ohně, která se vznáší nad klášterem Maharišiho a kde tento mudrc dlouhá léta v hlubokém mlčení přebýval v jedné jeskyni. O této Svaté Hoře praví sám Mudrc, že i když žák se pouze na ni soustřeďuje, dosáhne tím spásy. Podle dávných pověstí je tato Svatá Hora sídlem boha Šivy. Pozn. překlad.

*) Viz poznámku 106.

29. Kdo je zde jiný než Já, jestliže jen člověk zůstává vždy jako pravé Jáství a nevidí se rozdílným od jiných? Co se stane, když člověk je uctíván nebo urážen? Je to jako by sám sobě žehnal nebo jako by sám sebe proklínal.[207])

30. Dovolte, abych vložil celou nauku všech Písem do skořápky ořechu. S l y š t e !

Když ego bylo vyhasnuto a když Já bylo poznáno jako Nejvyšší, jako toho výsledek, pak zbývá jedině Jáství, jako Čisté Absolutní Vědomí. U s k u t e č n i t o !

SRI RAMANARPANAMASTU.

OM TAT SAT.

[207]) K tomu slova Kristova: „Co učiníte bližnímu svému, Mně učiníte!" Pozn. překlad.

Doslov překladatele.

Dokončiv tento překlad, místy velmi nesnadný, chci tu ještě uvésti některé svoje myšlenky o učení Mistra Maharišiho a osvětliti některé zdánlivě záhadné věci stran tohoto učení.

Předně toto učení bylo vždy známo také na Západě a jen ten, kdo nezná západní literaturu starou i středověkou, může říci, že učení vedantické, které je zde prakticky naznačováno Mistrem, je pro Evropu něčím novým a neznámým. V novověku bychom ovšem marně hledali stopy tavového učení u moderních filosofů. Názory Kanta a Schopenhauera se tomu sice místy blíží, ale celek Vedanty, nebo, jak se u nás zakořenilo „džnana", což do slova je „poznání", je v této době neznám. Za to již řečtí a latinští filosofové prohlašovali často myšlenku, že je pouze Bůh a nic jiného. Jmenuji zde pouze Plotina a některé zvláště osvícené Novoplatoniky. Ale hlavní věcí je, že učení advaitistické, totiž učení, jehož základ je: Existuje pouze Bůh a nic jiného", lze více méně jasně stopovati u mnohých mystiků křesťanských. Mezi nimi ovšem vyniká Mistr Eckehardt, který toto učení prohlašoval bez bázně před všemocnou církví a také byl pro to souzen a jen důmyslnou obranou ušel smrti upálením pro kacířství. Druhým je Scheffler, autor Poutníka Cherubínského. V jeho verších jsou čisté vedantické myšlenky. A podobně bychom mohli takové učení najít i u jiných.

V ostatním se nauka Maharišiho pranic neliší od známých nám nauk mystických spisovatelů našich a jógických v Indii. Koncentrace je hlavním požadavkem, ať již spojená s vnitřní nebo zevní nebo obojí očistou, s konáním povinností, bez jediné myšlenky na odměnu, což je jak známo karma jóga.

Jako příklad středověkých předpisů mystických uvádím zde zážitek jednoho z největších německých mystiků Jindřicha Suso.[208]) Suso spatřil u vytržení „blaženého Mistra Eckehardta v překypující jasnosti, v níž duše Mistrova je v Bohu obožena". Zjevivší se Eckehardt dává Susovi návod, jak lze dojíti nejvyššího stavu blaženosti. Musí se svého vlastního já s hlubokou odevzdaností docela vzdáti, všechny věci od Boha a nikoliv od tvora přijímati a státi v tiché trpělivosti vůči sebe zvlčilejším lidem.[209])

Další podobné citáty byly by zde zbytečné. Naši čtenáři znají mystickou soustavu z našich knih dostatečně, aby mohli sami porovnávati a

[208]) Rok jeho narození není znám, ale kolísá mezi rokem 1295 – 1300. Pozn. spis.

[209]) Citováno z knihy Alois Lang: Jindřich Suso. Praha, 1923. Pozn. spis.

kdo jich nezná, tomu doporučujeme náš překlad Bhagavad Gity, Ohnivý Keř (tři díly), oba „Mystické Slabikáře", oba Mystické Sborníky, překlady spisů Mistra Rama Krišny, Mistra Swami Vivekanandy, Mistra Eckehardta a jiné. Máme již v českém jazyku celou mystickou literaturu a stále ji doplňujeme. Učení mystické jsme u nás založili – vlastně obnovili – poněvadž zde bylo odjakživa s většími nebo menšími časovými trhlinami. Stalo se tak vyšším řízením, které jsem zhruba vylíčil, pokud vůbec lze veřejně psáti o věcech tak intimních, v knize: „Paměti okultisty".

Poněvadž mystika je zároveň nejvyšší náboženskou filosofií, kterou však, má-li nésti skutečné ovoce, nutno provádět i prakticky, záleží na každém jednotlivci jaký k ní zaujme postoj. Pouhé studování nebo čtení knih, pomáhá sice odstraňovat překážky, ale k cíli to samo o sobě nevede. A tu se ukázalo, že v našem národě jsou přemnozí, kteří pochopili toto učení a nejen že pochopili, ale chopili se i praxe. K tomu ovšem přispěl také hlavní činitel, který u nás byl odjakživa zakořeněn v národní duši: náboženský sklon. Ten vedl sice velmi často k výstřelkům vadným, ale veden rozumně, je snadno vrácen na koleje správné. Proto se naše snahy setkaly s výsledky více než dobrými. A kdyby nebylo i výsledků jiných – mystika vede ku posílení vůle ke konání všech povinností co nejsprávněji a to je zvláště dnes činitelem veledůležitým.

Naše mystická revue „Psyche", která vychází již sedmnáctý rok, snaží se rovněž podávati čtenářstvu nejvybranější duševní stravu a úroveň jejího obsahu se snažíme ještě zvyšovati. To je také odběratelstvem uznáváno.

V této snaze uveřejňujeme nyní tyto spisy Mudrce Mahariši po prvé v češtině a jsme přesvědčeni, že i tato kniha bude správně pochopena a že čtenáře hluboce poučí.

Karel Weinfurter.